

Piccola Biblioteca 301

Manlio Sgalambro

DIALOGO TEOLOGICO



ADELPHI



Sgalambro definisce questo scritto «una piccola macchina che smonta il concetto di Dio sino al suo scheletro». Diviso in due parti – la prima di soliloquio, inteso come «*via regia* della filosofia», e qui dedicato a un insolente e vigoroso autoritratto speculativo, che poi si diparte in un «falso dialogo» –, questo breve testo sembra uscire dalle pieghe più nascoste della teologia medioevale, là dove l'ossessiva attenzione a quella «massa d'essere» che è chiamata Dio aveva fatto crescere le piante avvelenate dell'avversione e della diffidenza: in breve, aveva allevato l'empietà all'ombra della scienza di Dio. Sgalambro rovescia brutalmente alla luce questo remoto e tenebroso passato con un gesto quanto mai moderno, possibile soltanto a partire da Schopenhauer – e che colpisce ben più a fondo le molli filosofie secolari oggi diffuse per il mondo che non l'aspra e antica sapienza teologica. «Ma uomo giusto è chi sa questo: che egli deve 'annullare' Dio quotidianamente affinché la misura dell'eterna giustizia quotidianamente si compia».

«Definisco il pensare come l'attenzione per tutto ciò che non è se stessi o l'attenzione per se stessi ma come se non lo si fosse. Per gli equivoci che causa, sono propenso a usare invece di 'pensare', 'essere attento' e al posto di 'pensiero', 'attenzione'. Uno dei benefici sarebbe quello di lasciare 'pensiero' all'uso corrente. L'idea di sforzo connessavi sarebbe ben spiegata dal concetto di attenzione che è implicito in essa. Definisco, poi, idea lo scarto tra noi e le cose. Allibisco quando sento dire che le idee e le cose sono identiche. È il potere di questo scarto che definisce la stessa capacità di pensare».

PICCOLA BIBLIOTECA ADELPHI

301

DELLO STESSO AUTORE:

Anatol

Del pensare breve

La morte del sole

Trattato dell'empietà

Manlio Sgalambro

DIALOGO TEOLOGICO



ADELPHI EDIZIONI

© 1993 ADELPHI EDIZIONI S.P.A. MILANO

ISBN 88-459-0961-1

DIALOGO TEOLOGICO

PREMESSA SPIRITUALE

Io sono un chierico, uno che vive cioè, o lo vorrebbe, in una continua attenzione allo spirito. Che i miei tempi non lo consentano io non ne sono per niente dispiaciuto. Mi immagino, a volte, questa gente occuparsi delle cose dello spirito, portare in esse il proprio lezzo, l'unto della propria anima! Essi vivono di verità rivelate: essendo queste non le verità religiose soltanto, ma qualsivoglia verità di cui non portino l'intera responsabilità. L'attenzione allo spirito, ripeto, è tutto ciò che mi occupa. Poiché io sono fermamente convinto della dualità delle sostanze (dualità provocata, s'intende, cosa che i miei confratelli hanno in orrore preferendo essi vivere sull'unico piano di cui dispongono senza sforzo), lascio al mio corpo gli atti quotidiani impegnandomi almeno a regolarli con l'abitudine che ritengo, anche qui contro i miei compagni di fede, l'impronta lasciata sullo spirito da qualcosa di più grande. Un'altra cosa che mi separa dai miei compagni è il loro impegno, quasi esclusivo, sui problemi

‘attuali’. Sui problemi di cui l’epoca ha bisogno. Imporre alla propria epoca un problema al quale essa rilutta, o almeno tentarlo, mi sembra cosa più adatta a chi fa onoratamente questa professione.

La mia avversione per l’uomo ‘pratico’ è un’altra delle cose che riporto a questa professione. Quella della pratica è la religione del mio tempo. Non solo essa ha reso impossibile il tranquillo divagare, la mente che segue ora questo ora quello, distratta e pigra, ma a tutto ciò ha impresso il terribile sigillo della noia. (Come se essa non costituisse il fondo dell’umana condizione, nota tristemente Bossuet, a cui come a pochi altri ritengo convenga il nome di filosofo così come io lo intendo). Chi non sprofonda nei mille atti della religione della pratica, non è punito nel cielo, ma qui e subito. Un’altra avversione, che io reputo un’avversione stessa dello spirito, è rivolta al moltiplicarsi della specie, quando uno solo basterebbe. L’idea di molteplicità, da sempre invisibile all’intelletto, riportata su questo terreno, provoca un profondo disgusto per quegli esseri con cui si deve condividere lo spazio. Con cui si deve camminare, respirare in comune. Ma tra essa e l’unità, tuttavia, non ho dubbi.

Io preferisco una chiara ingiustizia a una giustizia confusa. Ciò non è solo un’eredità

della mia educazione cartesiana. Credo che faccia parte di me. Ad esempio, poiché io scrivo, ho chiara l'idea dell'ingiustizia insita nel fatto che un mio libro sia pubblicato e quello di un altro no. Ma questa ingiustizia non produce in me l'idea di rimuoverla, come avviene negli spiriti confusi, né di nasconderla. Io posso convivere perfettamente con l'idea di ingiustizia e credo che quanto si chiama comunemente giustizia sia soltanto il minimo di ingiustizia possibile.

Anche l'idea del male che si arreca agli altri non mi indigna quanto invece indigna il secolare. L'idea di fare il minimo male possibile mi sembra, talora, che sia solo l'idea del bene quando s'è chiusa la bocca all'eloquenza. A questo proposito, penso che gran parte delle idee che comunemente si scambiano siano di genere oratorio. Allorquando la gente ordinaria passa da un problema d'uso, che essa tratta in maniera pertinente, a un problema per essa inconsueto, io credo che faccia eloquenza. Nel loro spirito non vi corrisponde niente. Come ho già detto, la gente non si assume la responsabilità delle idee che usa, ma vive di verità rivelate. Ho detto pure che considero verità rivelate quelle di cui non si è l'origine.

Poiché io scrivo, ho qualcosa da dire al ri-

guardo. Ritengo indispensabile un ethos della scrittura. Io non do soverchia importanza alla morale che riguarda gli atti. Penso infatti che dopo la grande rivoluzione gesuitica, davanti alla quale le idee di Nietzsche mi sembrano soltanto puerili, non ci sia da curarsene troppo. Ma sono sicuro che per chiunque scriva sia indispensabile una morale. Credo anzi che non ci sia infamia peggiore di quella che ne infrange le leggi. A tal proposito temo che ciò avvenga spesso nella cosiddetta letteratura. (Debo dire che talora ho vergogna del mio amore per essa).

L'esercizio del pensiero, essendo il solo oltretutto in cui io provi gioia, resta per me l'unica misura delle cose e degli uomini. Non ritengo però, e in ciò dissento dal mio maestro Descartes, che tutti pensino o meglio che ci possa essere identità tra il 'pensare' dei più e il pensare fine a se stesso di alcuni. Non so se ci sia una morale dei signori e una morale degli schiavi, come fu sostenuto, ma so di sicuro che c'è un pensiero degli schiavi di cui non mi curo.

Io credo che siano nel giusto coloro che nel filosofare cominciano dall'uomo. Per me tuttavia significa il tentativo di sbarazzarsene. In effetti l'essere umano trattiene la conoscenza e la rivolge a sé, mentre io ritengo il conoscere un atto che deve collocare

il suo oggetto ben al di là. In altre parole io ho sempre sostenuto che per la conoscenza, o per una conoscenza rispettabile, l'uomo stesso non è umano. Questa deve essere infatti la prima regola che deve seguire colui che eventualmente se ne voglia occupare. Coloro che nel filosofare concludono con 'l'uomo', a mio parere hanno seguito una via parecchio disprezzabile. In ciò, mentre approvo gli sforzi della filosofia 'moderna' e le vie che ha aperto, non la seguo laddove essa non tratta l'uomo o l'io come un inconveniente che sopravviene alla conoscenza ma che ogni decente filosofare deve fare in modo da scongiurare, sebbene non lo possa. (Ma tutto sta nel tentativo). Coloro che hanno a cuore gli interessi della conoscenza subiscono, aborrendolo, il suo punto di partenza. Essi concordano con Descartes ma non con il suo trionfalismo. Nessun trionfo ritengo infatti che possa rappresentare il rinchiudersi dentro i confini della specie e maneggiare la conoscenza in riferimento al suo lezzo. Depreco egualmente il trionfalismo di Kant e in genere di quelle filosofie che, trovando necessario partire dall'io, inneggiano ad esso come se fosse una grande conquista e non invece la miserabile sorte che ci è toccata. Un'altra regola che seguo è di accostarmi a ciò che fu pensato con un senso di colpevolezza. Solo

perché siamo vivi ed essi, i pensatori del passato, no, noi abbiamo ragione. Essendo qui 'ragione' nient'altro che la vittoria del vivo sul morto. Poiché essi vivono solo mediante il nostro ricordo, noi ne facciamo ludibrio e l'interpretazione di cui meniamo vanto ci sembra non diversa dall'aruspicina. Frugando l'interprete nei resti di un pensiero che già fu vivo come nelle viscere di un maiale. E con gli stessi scopi. Quanto meno la consapevolezza di questa ingiustizia è la pena che porto per la mia fatuità.

Devo confessare una certa tendenza al lato estetico delle idee. Ciò mi dà dei turbamenti. Un'idea non mi sembra veramente attendibile se non appaga anche i miei sensi. Devo dire però che la *Metaphysica* di Aristotele o l'*Ethica* di Spinoza soddisfano il mio senso estetico più che i dialoghi di Platone o qualunque scritto di Nietzsche. E più di una volta, mentre la leggo, sto ad ascoltare la *Wissenschaft der Logik* di Hegel come se da essa emanassero suoni. Proprio per questo la poesia, la grande prosa o la stessa musica mi sembrano spesso inferiori nell'uso della forma alla filosofia, a certe sue opere. Queste ultime ricevono manifestamente la loro forza da un eccezionale contenuto. Ciononostante mi turba, ripeto, questa attrazione e mi afferra perfino il dub-

bio che il mio statuto di filosofo ne venga leso. Tuttavia non mi sogno di affidarlo alla semplice argomentazione. Per cui il modo come l'idea viene da me resa sensibile resta primario. Non mi rallegra però questo infortunio di possedere una forma, di dover dire in maniera gradevole, o addirittura bella, cose sgradevoli. Vorrei una prosa adeguata, la desidero ardentemente, qualcosa che mi consentisse di pareggiare i conti, il sangue col sangue, il brutto col brutto... Ho studiato a lungo la prosa di D.F. Strauss ma non ne ho trovato il segreto se non nel suo pensiero. Il pensiero adeguato sarebbe dunque un pensiero rozzo, sbiadito? Così pare. Per ritornare alla filosofia, adeguati mi sembrano i filosofi dozzinali, le loro sciocchezze esprimono le cose come stanno, si confondono col mondo e fanno tutt'uno con esso. Che morale ne traggo?

« Laetari in opere suo » : sì, godo del mio lavoro, anche se mostruoso. Che io possa costruire, con spirito di letizia, una proposizione in cui faccio piazza pulita di sentimenti onorati o sfioro la criminalità. O confesso la mia viltà in deliziose sequenze che dicono quanto io stia godendo a scriverne. Ma la gioia della forma non compensa di nulla anche se vince spudoratamente.

La mia febbrile tendenza a pensare affonda anzitutto, se mi devo confessare, nel

mio esagerato timore della morte. Ma d'altra parte è altrettanto vero che è smisurata la quantità di sfumature che può cogliere un'intelligenza in esercizio. Da ciò si può vedere come io mi regolo su una certa idea di intensità piuttosto che di estensione. D'altra parte ho una certa diffidenza per il pensiero eloquente. (Ma anche una grande attrazione). Ritengo che chi pensa deve talmente dimenticare l'idea di un interlocutore da potere escludere sinceramente di averne uno. Ciò che Descartes ritene necessario di dover fare preliminarmente e cioè non tenere conto di ogni opinione e di ogni sapere ricevuto, io ritengo di doverlo fare con ogni interlocutore. Suppongo, cioè, di non averne; che il filosofare, voglio dire, non ne abbia alcuno. Ciò, se è tenuto per vero e in ogni caso creduto sino al punto da avere per ogni possibile essere una assoluta indifferenza, genera in chi filosofa tale 'libertà' che egli può ben dire di non avere né limiti né condizioni. Io ritengo infatti che i limiti alla conoscenza nascono dall'esistenza dell'altro o, piuttosto, dal tenerne conto. Ne nascono in ogni caso i compromessi, come dalla pietà che l'altro ci desta per il male che gli facciamo rivelandogli le cose come stanno e dai suoi bisogni che siamo indotti a soddisfare con la conoscenza. Per quanto riguarda coloro che mi leggono

io vorrei il loro indiscusso favore o niente. Poiché, invece, a quel che sento, io condivido i loro favori con mille altri, ciò mi desta solamente furore. Mi meraviglia quanto sia apprezzata la fedeltà nell'ordine della carne e quanto essa sia ignorata nell'ordine dello spirito. Dopo che uno spirito avesse fatto le sue esperienze io vorrei che egli si legasse esclusivamente a me. Ma questa fedeltà è vista dagli altri con assoluto disdegno e so come invece siano in auge gli spiriti liberi piuttosto che gli spiriti legati.

Io amo più l'idea di necessità che quella di libertà e mi riempie di maggiore gioia il pensiero di essere determinato in tutti i miei atti. Non vedo in che cosa la figura del triangolo, retta da leggi rigorose, sia meno di me. Ma so pure che sono in qualche modo costretto a pensarmi libero, questa libertà non essendo altro che il riflesso della necessità dei miei atti in una coscienza tentata.

Io credo dunque che ognuno che pensi sia nell'obbligo di delineare i tratti del proprio spirito. Resto fermo all'idea di descrivere le caratteristiche della mia propria mente. Ritengo che offrire un quadro del mio modo di pensare sia più importante che offrirne una trattazione generale. È qui ancora un altro punto di contrasto con la

tendenza della mia epoca. Essa apprezza Kant per questa ragione. Ma io stimo più Descartes per l'altra.

Non mi importa a chi appartenga un pensiero, ma della sua verità o, se si preferisce, della sua conformità al mio. In tal caso me ne approprio come se mi appartenesse.

Per quanto frughi nel mio modo di essere io non vi trovo alcuna idea morale; ne dedumo che essa sia un'idea riflessa e che abbia bisogno per essere almeno di un altro. Le idee di questo tipo mi sembrano dunque derivate come tutte le idee di relazione. Con tutto ciò, l'imperativo categorico che rende conto di una delle possibilità più alte della specie o almeno di alcuni dei suoi membri, mi sembra una delle due o tre cose per cui vale la pena della sua esistenza.

Da che presi la decisione di pensare credo di averla fedelmente mantenuta. Il fatto che sia una decisione è ciò che mi mette in contrasto con quanti ritengono spontaneo il pensare. Intendo esaminare questa decisione perché mi pare che possa essere un contributo valido in generale. Definisco il pensare come l'attenzione per tutto ciò che non è se stessi o l'attenzione per se stessi ma come se non lo si fosse. Per gli equivoci che causa, sono propenso a usare invece di 'pensare', 'essere attento' e al posto di 'pensiero',

‘attenzione’. Uno dei benefici sarebbe quello di lasciare ‘pensiero’ all’uso corrente. L’idea di sforzo connessavi sarebbe ben spiegata dal concetto di attenzione che è implicito in essa. Definisco, poi, idea lo scarto tra noi e le cose. Allibisco quando sento dire che le idee e le cose sono identiche. È il potere di questo scarto che definisce la stessa capacità di pensare.

Io credo che chi ha scelto di filosofare ha scelto di sapere. Né riesco a prendere in considerazione chi dice il contrario. Non mi sorprende certo la professione del dubbio, ma mi meraviglia che la faccia chi nello stesso tempo fa quella di filosofia. Lo confesso schiettamente: se mai io faccio aperta professione di dogmatismo. Come Spinoza ritengo che le cose sono come le dico; le dico, cioè, come sono. Io credo infatti di avere raggiunto la filosofia nello stesso momento in cui ho messo da parte due o tre idee indubitabili. Nei lunghi anni passati prima che ciò avvenisse non mi sento di dire che io già facessi della filosofia. Fu piuttosto una lunga pazienza durante la quale qualcosa maturava.

Se io esamino, in rapporto alla mente, l’idea di storia, essa mi appare un’idea militare. Anche quella di conoscenza, se Nietzsche può parlare dei bravi soldati della conoscenza. (Ma si veda pure la sua estensione di

questa idea alla morale: « Onesti verso se stessi, magnanimi verso il vinto, cortesi sempre »). Mi appare dunque la storia, contrariamente ai miei contemporanei, dominata in tutti i punti dall'idea militare, sulla quale però mancano acconce riflessioni. Ritornando per un momento all'idea di conoscenza, approvo le parole di Nietzsche: « qualsiasi uomo impara a conoscersi quasi soltanto in relazione alle sue forze di difesa e di attacco » ma per quanto riguarda la conoscenza più allargata mi sembra che non si dica tutto. L'idea eterna del soldato è il senso della milizia che è poi la dedizione. Nel soldato soltanto la furia naturale si placa. Che ci siano soldati della religione e non della conoscenza, mi rende triste.

Vorrei descrivere meglio un certo sentimento di offesa che accompagna la mia esistenza. Dopo che l'analisi del dolore fallì il suo intento – convincerci sulla base di esso del miserando stato del mondo – si poté scorgere, dietro l'infantile piagnucolio, il congegno. Felici coloro che il dolore aveva fin lì protetto e distratto coi loro lamenti. Assordati dalle loro stesse urla non avevano sentito, né visto, l'offesa.

Sono dell'idea che la serietà da cui io sono, per così dire, perseguitato, sia soltanto una certa cupezza che corrisponde a quan-

to altri chiamano sentimento dell'evidenza. Quest'ultimo infatti per me non è altro che un senso acuto dell'estraneità. Ma non come se ciò mi soddisfacesse o mi completasse ma come qualcosa di oscuro che porto in me e di cui non so liberarmi o non voglio. Ho definito qualche volta la verità come il mondo senza l'uomo. Ho cercato di immaginare un mondo in cui non esistessi o esistessi solo per constatare che non esisteva. Questo magnifico stato in cui io non vi ero, o vi ero solo per constatare che non vi ero, mi parve che solamente si potesse chiamare 'verità' e me ne compiacqui. L'inganno a ciò richiesto non credo sia tra le ultime qualità che un filosofo deve avere. Anzi ritengo quest'ultimo uno spirito ingannatore almeno in ciò, che egli deve immaginare tutto un altro stato di cose per potere appena appena avere qualche cenno su quello che ha presente. Ci fu sempre chiesto di dimenticare tutto ciò che vediamo e udiamo per potere in qualche modo sapere qualcosa solo su ciò che veramente è. Non ultima qualità del mio spirito, come ho cercato di delinearlo, v'è questa capacità di dimenticanza che mi permetto di contrapporre a quella, più reputata, della memoria in cui si dilettono i miei confratelli. Io, dimenticando, mi accresco. Quanto alle cose su cui ho fatto filosofia

devo dire che io stesso, per primo, me ne meraviglio. Da dove ho tratto questo sapere? Come, precisamente, vi sono pervenuto? Tutto ciò mi desta sempre stupore. Come so quello che so? Eppure sui soggetti del mio filosofare procedo con sicurezza. Io non ho alcun dubbio, e ciò non mi sembra una qualche inferiorità spirituale, come affettano di pensare certi 'cartesiani', ma addirittura la condizione indispensabile perché l'affare filosofico si avvii. Fin quando esistono dubbi, continuo a dire, si è ancora uno spirito che matura, non un filosofo. Diffido infatti delle filosofie in divenire, delle filosofie che si sviluppano. Anelo a una filosofia simultanea. In cui tutte le parti siano compresenti e non ci sia nulla da 'scoprire'. Bisogna in effetti escogitare mezzi di accostamento alla filosofia che siano diversi dall'interpretazione, i cui danni sono evidenti a tutti. Ho detto una volta che bisogna cadere in ginocchio davanti a un'opera filosofica. Lo riconfermo, anche se trovo difficile passare dalla metafora a un adeguato concetto.

Il linguaggio pessimista possiederebbe, secondo alcuni, una capacità di eccitazione non dissimile da quello erotico. O, per usare i loro stessi termini, « possiamo essere eccitati dall'orrore della vita, dall'immagine della sua fragilità, dalle sue miserie, al-

trettanto che da idee erotiche e dagli appetiti sensuali ». Io, che pratico il primo linguaggio, ne sono convinto. Ecco perché il linguaggio pessimista ha risonanze, vellicamenti, stimoli appassionanti. Come quelle carezze così audaci che inducono alla fine al risveglio di tutti i sensi. Ma il motivo può anche essere il seguente: per risalire la china di una inveterata abitudine – parlo naturalmente dell'abitudine a vivere – è necessaria una sensualità per i suoi orrori e le sue miserie che ne vinca le resistenze ma che in ultimo, come in ogni faccenda di sensi, non finisca a letto.

Tornando agli 'oggetti' della mia filosofia, devo fare anzitutto una precisazione. Si sarà notato che ho definito 'oggetti', 'cose' e non temi o, peggio, problemi, ciò di cui mi sono occupato. In realtà non ho mai l'impressione, per quel che mi riguarda, di avere avuto a che fare con questi ultimi. Ciò che usualmente si chiama problema mi è sempre parso il segno di una deficienza o, quando questo termine è adoperato in maniera esagerata, nient'altro che un imbellesse artificio. Mi lusingo che come filosofo ho a che fare direttamente con 'cose'. Il grido che si innalzò all'inizio del secolo 'alle cose' mi è in coscienza parso sempre superfluo, essendo io permanentemente in mezzo a esse. Può sembrare appena una confessione, ma

è una dichiarazione formale dire che io mi sento piuttosto un 'cosista' e che delle due mentalità, quella cosificante e l'altra, è la prima che ho preferito decisamente. Ancora prima di ogni scelta intellettuale, io mi sento situato tra cose e non riesco a distinguere, da questo punto di vista, un moto dell'animo da una sedia o da un albero.

Debbo dirlo, io mi sono occupato di enti e non dell'essere. Cado perciò sotto la maledizione pronunciata per quelli i quali entificano. Avrei dimenticato l'essere'. Ma io, posso giurarlo, ho trovato sempre enti. Allorquando decisi di filosofare sapevo che questa decisione mi avrebbe sminuito. Avrei perso un sapere connaturato ed edonico. Non andavo però a raccattare le briciole. Tutto quanto era possibile sapere, mi è stato possibile.

La mia concezione dell'altro, chiunque esso sia, è quella di un ostacolo opposto alla mia lucidità. (Io sono uno che non ha prossimo). Per certi aspetti mi sento un dio, perciò la sua sola presenza mi umilia. Attraverso l'altro mi vedo come lui: ciò mi indigna. So anche che se non mi trattenessi, usando tutte le mie forze, io cadrei ai suoi piedi piangendo. Da qui forse ho derivato certe impotenze: non sono ancora arrivato a distinguere un essere umano da una cosa. Sì, egli è una cosa, ma nello stesso tempo

scatena la mia compassione come un essere umano. (Confermo che i migliori rapporti si hanno con gli estranei. Filano lisci e divertono. Anche quando muoiono essi non ci danno dolori. 'To', è morto' si pensa e si passa ad altro). Ho fatto alcuni esperimenti con i miei simili. Ho interrotto all'improvviso amicizie di molti anni, ho ingannato di proposito facendo in modo che l'ingannato lo scoprisse. (Ho indotto qualcuno al suicidio?). Qualche altro l'ho corrotto. Ho allargato così la base della mia esperienza e ho nutrito pensieri orribili. Ma li ho tenuti per me.

Io ritengo, interrogandomi ancora una volta sul pensiero, che esso abbia la responsabilità del mondo. Il concetto di responsabilità introduce ben altro che una gnoseologia *vulgaris*. Non c'è traccia anzitutto di questa neutralità gnoseologica tanto squallida quanto inverosimile. Il pensare è compromesso già in partenza: esso ha la responsabilità del mondo (così traduco « il mondo è la mia rappresentazione » e non nascondo l'ambizione di volerlo sostituire). Ma trovare letizia in questa risposta è un segno di smarrimento. Quanto a me, mi vergogno di pensare. Lo sciocco invece se ne rallegra. Gli appare il pensiero, nella sua visione, l'eterno Tantalò proteso perennemente verso la realtà che ~~coglie~~ ~~ma~~ mai

quanto vorrebbe. Appare e sparisce, nello stesso tempo, la contraddizione in cui è messo il pensiero. Se esso esaurisce tutta la realtà non ha più nulla da pensare e s'annienta. Se non vi approda mai per intero, vive ma perennemente insoddisfatto. Così tra il dolore e il tedio oscilla il pensiero e chi pensa. A questo modo vedo l'ossessionante presenza del pensiero e ne soffro e ne provo timore. Solo lo sciocco lo ritiene desiderabile e gioisce dell'inestinguibile sete di esso. Salvo che nel pensato, dove il pensiero appare spento e appagato. Ma basta pensarlo perché riviva e continui l'eterna vicenda, continui l'affanno e la sofferenza. Il pensiero è dunque autoaffermativo. Di null'altro si preoccupa che di pensare. Lascio agli altri le delizie del pensiero che trionfa. Io cerco invece la sua sconfitta. Oggi il destino della filosofia sembra esigere che si torni a pensare, semmai, proprio partendo dalla sua estinzione. Dal fine, cioè, che si vuole conseguire pensando. Che ci si chieda perentoriamente cosa esso significa e solo in funzione della risposta si torni poi a chiedersi del pensare. Tra il pensare e la sua estinzione vi è solo un passaggio ideale, un logico istante. Ma a chi volesse fermarsi in esso o non volesse che fermarsi, forse per vincerlo, e non volesse altro, un istante è sufficiente. Pensato sino in

fondo il pensiero si estingue? In ogni caso io ho provato su di me, ripeto, la sua ossessionante presenza e ne ho sofferto. Tutt'altro è quindi il mio voto. Un'identità di pensiero e volontà mi è sempre parsa evidente. Ho avvertito, devo dire meglio, un'impossibilità di resistere a questa convinzione. Non so se tutto questo può chiamarsi evidenza. In ogni caso scombina il quadro entro cui s'è sempre sistemato il pensiero. A questo modo, cioè, tutti quei problemi cui aveva dato luogo la questione sulla volontà, io li vedo gravitare sul pensiero. Quanto fu detto della volontà io l'avverto infatti del pensiero. Mi pare che ciò ne riveli la fosca natura. Si mette a nudo, in modo repentino, la sua essenza autoaffermativa (come fu detto una volta, con molta intelligenza, il suo essere atto). Che esso sia atto infatti significa che divora continuamente i suoi contenuti. E noi siamo costretti di continuo a pensare, sbalzati da un pensiero a un altro, in un perpetuo affanno. Penso tuttavia, qualche volta, che una corrente segreta attraversi la filosofia moderna, talmente segreta da non essersi rivelata che una o due volte. E che attraverso chissà quali percorsi mi sia pervenuta. Questa corrente sostiene il non-pensare e s'iniziò non appena Descartes impose il pensiero nell'odioso, risaputo rilievo. Non appena questa mostruosità ave-

va avuto luogo, essa era nata, così generata, tanto perversamente. Il pensiero che a questo modo ha assunto la responsabilità di tutta la realtà mi appare, lo ripeto, un orrore. Senza la segreta aspirazione a non-pensare vedo perduta ogni dignità e raggiunta la più completa abbiezione. Che rapporti vi sono tra il non-essere e il non-pensare? E cosa fa sì che mentre il primo ha occupato ogni interrogativo, quest'ultimo venga proscritto? Problema anche questo inquietante. Il filone che si richiama a Descartes, quello predominante cioè, non manca di esaltare la sua scoperta ad ogni occasione. Mentre l'altro, la sua ombra, inorridisce allorché quello gioisce. Ma là dove l'uomo comune, come anche il comune filosofo, ripone il suo orgoglio e la sua dignità, non lascia passare altro. L'esaltazione del pensiero viene fatta da questo doppione mentre, anche se segretamente, in chi ne dipana i fili cresce il rifiuto. Così da un lato il tecnico con saviezza fruga ogni angolo e, separandolo da tutto il resto, a poco a poco ne scopre l'identità. Dall'altro, il desiderio di spegnere questa insaziabile sete di pensare, l'inutile sempre ridesta fatica, preme su quello che, sorte beffarda, si definisce proprio da ciò che ha in disistima. Costui è il 'pensatore', che s'accorge che nel fregio del titolo si nasconde un non so che di imbarazzante, come se

egli prendesse nome da qualche lordura. Ma perché se ne stabilisse una chiara consapevolezza e perché dall'ostilità di un sentimento nascesse una coerenza sistematica doveva trascorrere del tempo e dovevano incrociarsi più destini.

Bisogna essere in grado di non pensare mentre si sta pensando e ritenere che sia possibile pensare di non pensare. Naturalmente ci sono più vie... Una passa attraverso l'esaltazione di ciò che ostacola il pensiero o lo rende malcerto. Mescolarsi così alle passioni come ai rumori, lasciarsi andare ai morsi del corpo, sempre buon cane. Immaginare che esso ti addenti e non molli la presa. Ma un pensiero aperto a tutti i vizi non rischia di alimentarsi invece di spegnersi? Un'altra toglie risorse al pensiero staccandone una per una le passioni. Ma il pensiero non rischia di trionfare per sempre se le passioni non lo molestano? Decisi di tentare queste vie assieme e attendermi la salvezza dalla confusione di tutte. Un'altra via restava: la degradazione, ma mi sono proibito di tentarla. Un'altra infine ritorna all'inizio del circolo e affida al pensiero di eliminare il pensiero. È quella che ho scelto. La cosa che mi attrae è comunque la pace del pensato.

Non mi sono mai voluto conoscere. Ho ritenuto questa la mia forza. Ho semplice-

mente parlato del mio spirito come di una cosa. Era questo che mi attraeva: tenerlo a distanza e girarlo da tutti i lati con la punta delle dita. Ho dato la mia carne alla figura del filosofo, ho ceduto a questa umiliazione. Poiché il filosofo deve incarnarsi ho creduto che con me avesse subito il danno minore. Ho sempre filosofato contro i miei interessi. Là dove qualcosa mi appagava ho fiutato l'insidia e l'ho respinta con tutte le mie forze. Ho finito col fare la filosofia di un altro. Era tutto ciò che potevo raggiungere contro la mia natura. Sì, ho filosofato come se fossi un altro. Ma ho trovato qui la mia vittoria.

Io riconosco la migliore definizione di me nel concetto di parte. Tutte le altre: individuo, persona, eccetera, mi sembrano insufficienti. Già davanti a me stesso come di fronte a qualunque altro rispondo: io sono una parte. Così non ho solo adempiuto all'obbligo di definirmi ma ho dato modo di potere intendere quanto ho chiamato il 'contro', che secondo me esprime la situazione complessiva di ciò che definiamo il mondo. È quanto sostengo pure di Dio. Se si potesse dirlo, sarei propenso ad affermare che Dio mi è contro senza saperlo. Questo perché il concetto di parte comprende anche Dio. Cioè Dio è una Parte. La teologia occidentale da me studiata assi-

duamente mi ha condotto a questa conclusione. L'analisi del concetto di Dio *juxta propria principia* non ha fatto che confermarmelo.

Credo infine di avere dato in teologia un contributo che non si potrà facilmente dimenticare. Per qualche tempo ho usato l'onorato nome di teologo, cedendo agli appelli che mi venivano dalla mia maggiore scoperta. Ho preferito questa definizione, poco attuale, anche perché ritengo che i miei risultati scientifici siano in questo campo. Ho attinto qui, nello stesso tempo, come in nessun altro luogo, ciò che ho chiamato la condizione del mio spirito. È il punto in cui più che in ogni altro mi avvicino a Descartes. Credo però di avere capito meglio di Descartes l'idea di Dio. In ogni caso la sua banalità. Ritengo di avere ubbidito alle sue istruzioni nel trattarla come un'idea qualsiasi. Come l'idea di triangolo o l'idea di insetto.

P.S. Posto che l'interlocutore sia sempre un *insipiens*, sciocco almeno perché non 'sa' di che si sta parlando, ogni dialogo cade in questa insulsaggine. Mentre il soliloquio dove, è stato detto (Agostino, *Retractationes*, I, 4, 1), è « come se si fosse in due » ma in realtà non lo si è, spiattella tutta la ve-

rità che si è in uno: « Augustinus ipse cum Augustino » (Agostino, *Epistolae*, 3, 1). Insomma la via regia della filosofia è l'assolo. Ma a volte occorre entrare non visti. Qui si offre una tale entrata. Cioè un falso dialogo. Quanto al resto, ciò che segue suppone il *Trattato dell'empietà* e vi rimanda. La nessuna attenzione per il suo tema ne oltrepassa i meriti e i demeriti e va cercata, se ci si permette lo scherzo, nell'«oblio» di Dio. In ogni caso, mentre ci si trastulla con il suo concetto privato, qui si vorrebbe stabilirne un concetto pubblico. Vale infatti in linea generale il principio stabilito da Cano: « In principis ... non ea sunt habenda quae private et singulariter quibusdam hominibus significata sunt ... sed quae communiter et publice locutus est Deus » (Melchor Cano, *De locis theologicis*, XII, 280, 2^a col.). Quanto alla verità, essa è qui e ora e l'autore non ritiene di dover dire al suo interlocutore che questo: afferrala. Si vocifera dunque che bisogna ripensare il concetto di Dio. Ma se ciò si vuole veramente, allora qui vi si aspetta miei signori. A presto.

IL FILOSOFO Che fai così abbandonato, quasi privo di vita?

IL TEOLOGO La mente esiste per un soffio e io la inseguo... Rileggo a mio modo una frase di Sallustio Sereno che anche tu, lo so, ammiri. Mi dà fastidio, mi tedia: sentine il falso: « le anime di valore disprezzano l'essere a causa del Bene ». Ascolta adesso la mia: « le anime di valore disprezzano Dio a causa del Bene ». O, se ti pare che io possa dire così, *nemo bonus nisi solus ego...*

IL FILOSOFO Tu hai chiamato empietismo tutto ciò...

IL TEOLOGO Sì, gli diedi un nome... La legittimità dell'empietà è di trovare dell'ignobile nell'idea di Dio. Ma non si trattava di un *casus psychologicus*, di uno Jago teologico che a « I hate the Moor! » sostituiva « io odio Dio! ». Di un mostro che si caricava di questo enunciato sbavando di piacere. Io dipanavo i dati immediati della coscienza empia. Li trovai annidati anche nel-

le *Summae*, ricacciati quasi al limite estremo ma li scovai... Figli dell'accidia, di questa stanchezza d'essere: primo fra tutti il *fastidium Dei* – la nausea di Dio, come si deve tradurre degnamente. Di questo dunque vorrei discutere con te, anche se non ne ho bisogno...

IL FILOSOFO Ma tu parlavi anche di *odium Dei*...

IL TEOLOGO Sì, l'odio professato da un fine intelletto... Ma voglio ricordarti Ugo di San Vittore, ciò che sostiene nel *De arrha animae*: l'amore di Dio è amore di puttana... (Nelle pieghe del *Vulgärkatholizismus* si annida uno sporco teismo. La teologia catafatica non è cosa da nulla. Si carica di tutti gli attributi, di sputi, *odium*, *fastidium*, *mépris*: *Ecce Deus*).

IL FILOSOFO *O stercus pretiosum*... Ma dimmi, lo vorrei sapere da te, che diciamo quando diciamo Dio?

IL TEOLOGO Non una parola dissennata ma il nome 'scientifico' per questa massa d'essere... Avrai incontrato, credo, il seguente modo di dire: « Questo Spirito soltanto merita ... il nome di Dio » (Hegel). Ma il nome di Dio non è un merito. Questo nome è una trivialità e una sciocchezza. *Sic transit gloria Dei*, amico mio... Ma lascia che io ri-

consideri la teologia che una volta unii all'empietà, come mi hai ricordato, secondo la tradizione in rapporto al bene e al bello ma messi ciascuno al loro posto. Perché, nel fulmineo apparire di essi – null'altro che apparire, bada, tanto rapidamente scompaiono – avviene qualcosa come l'annullamento di Dio. Anch'esso un baleno comunque perché sui nostri cadaveri troneggia il trionfo finale del sullodato. O, se si vuole arieggiare il linguaggio dei mistici, è vero, non c'è altro che Dio, e la nostra rapida apparizione vale solo a un fine, dire no e sparire indignati.

IL FILOSOFO Se ritieni che uno dei compiti della filosofia è di disabituare all'essere, siamo d'accordo. Il bene e il bello per prima cosa si disfano dell'essere...

IL TEOLOGO L'hai detto, si disfano dell'essere. Fermati qui. L'essere, dunque? Sì, bisogna tentare di disfarsene. Dio? Il bene ce ne allontana. (Ti posso confidare che segretamente definisco il bene l'allontanamento da Dio?).

IL FILOSOFO Tu vuoi il bene per disprezzare meglio Dio, allora...

IL TEOLOGO E se fosse? Ciò mi renderebbe puro. Volere il bene per disprezzo è essere puri di quel genere di purezza che i filo-

sofi possono solamente immaginare. Ne converrai: io non sono di quelli che dicono 'nulla' facilmente. S'intende però che quando dico bene o bello, intendo il nulla. Ma in se stesso 'nulla' è impronunciabile.

IL FILOSOFO Insomma tu chiami bene un certo disfarsi di Dio... Agisci in modo da annullare Dio o, come dico io, da diminuire l'essere: è questo che intendi?

IL TEOLOGO So che se tu dovessi scrivere un trattato di morale ci consegneresti a questo imperativo: Vogli il bene, disfa l'essere. Ma io, come tu già sai, non credo che a un 'essere' compromesso. Questo essere di cui tu parli è invece l'essere a cui è stata sottratta la parte peggiore. Bisogna restituirgliela. Dio è il *terminus technicus* per ciò che gli ingenui chiamano 'essere'. In un atto di bene, dunque, s'è già annullato Dio. Tu vuoi negarlo in un giudizio? Non puoi. Quest'atto porta con sé la sua affermazione mentre lo hai già annullato volendo il bene, ma il maledetto ti rispunta.

IL FILOSOFO Mi tormenta sempre più spesso questa faccenda del bene. Vedo ogni mio tentativo sperdersi per oscuri meandri. Ne seguo i fili intricati, con pena e pazienza. Un mio atto che si potrebbe chiamare 'buono' lo pedino, come uno scaltro detective, perché voglio sapere dove va a finire, con

chi si vede. Spesso mi sono trovato, con sbigottimento e rimpianto, soltanto davanti al danno che avevo fatto... Sì, il bene fa bene solo a chi lo fa... Ma aspetta, ti vorrei chiedere a questo punto della teodicea...

IL TEOLOGO Il compito della teodicea fu assolto nello stesso momento in cui essa scomparve, non per averlo fallito ma per esserci riuscita in pieno. In ultima analisi essa fece sparire la nozione stessa di male. Giusto. Se c'è Dio, da dove il male? La vecchia domanda è caduta in prescrizione o meglio è stata cacciata via a furor di popolo. Se Dio è identico al mondo (è il meno che si può dire) è identico al suo limite. Il male compare quando è troppo tardi, notammo, per darvi rimedio. Il male è la morte. È dunque questione di un istante, ma decide tutto. Infatti, poiché non vi si può più nulla è tardi anche per il bene. In realtà il bene arriva in ritardo, sempre dopo. Ma questa è la ragione metafisica per cui esiste qualcosa: il bene arrivò troppo tardi...

IL FILOSOFO Le 'potenze' del bene e del bello sorvegliano Dio da lontano, quindi...

IL TEOLOGO Sì, lo inseguono, lo braccano... Che ebbrezza! Mi agito, danzo in questo luogo gnostico, mi perdo, mi riconquistò...

IL FILOSOFO Ma dimmi come giustifichi il tuo essere teologo, questo nome discutibile... A volte mi sembra solo un atto losco il tuo o una pretesa...

IL TEOLOGO Io sono un teologo, cioè un uomo orribile. Seguimi dunque. Mentre leggo *Justine* di Lawrence Durrell (romanzo ispirato da due grandi Muse, Kavafis e Alessandria d'Egitto) mi imbatto in questo brano: « Il nostro amore ... era come un sillogismo manchevole delle sue vere premesse ... Era una specie di possesso mentale ». Tuttavia la sola idea dell'amore, ne sono convinto, può indurre all'orgasmo due esseri ben disposti. Platone trascurò gli effetti sensibili delle idee, o meglio non ne curò altro che il lato obbrobrioso. Mentre la sola idea dell'amore può fare eiaculare. Cosa che trovo estensibile all'idea di Dio. Non fosse altro che un possesso mentale, essa *m'enivre*. In ogni caso, indago. Il concetto di Dio mi è ormai così familiare... Ne conosco ogni piega. Amo forse definirmi teologo per inchiodare 'l'oggetto supremo' alle sue molteplici indegnità? Sì, può darsi. Ma il compito primario del teologo è perseguire l'annullamento di Dio, e sperimentarne, alla fine, l'impossibilità. (L'ateo, che coglionone!). Contrariamente al coro, io faccio valere il concetto che non può esistere una filo-

sofia moderna quando ancora il suo elemento antiquato deve esplicarsi per intero. La filosofia non è ancora 'moderna' proprio perché deve ancora finire di essere 'antica'. Perciò non può avere finito di essere teologia quando ancora non si è nemmeno reso esplicito cosa questa significa. Essere teologi è tutto ciò che possiamo essere.

IL FILOSOFO La nostra, dico quella che adoperano i filosofi, è una conoscenza umiliata. Questa meravigliosa macchina l'abbiamo distrutta. Ciò che ti invidio è la felicità della tua conoscenza, la sicurezza, tanto detestata nei miei ambienti. Lo vedo: tu sai. Il tuo sorprendente tentativo esce fuori dalle tiritere consuete. V'è in esso una squisitezza senza la quale il pensare non oltrepassa la funzione fisiologica e lo possiamo lasciare tranquillamente dov'è. Ma siamo sempre colpiti dall'ingiustizia di un pensiero che ci viola. Che vuole toglierci la nostra verità e installarvi la propria.

IL TEOLOGO Sì, hai detto bene, io so. Il concetto di visione una volta nobile e possente, tipico frutto della *Decadenzidee* assunta con coraggio, venne poi immeschinito e sostituito dall' 'interpretazione', ancora più meschina, che sta all'altra come l'idea di 'tramonto' sta a quella di decaden-

za. Il concetto di tramonto oggi va a ruba. Esso ingentilisce gli eventi e li cosparge di malinconie autunnali. L'idea di tramonto evoca la dolce immagine dell'imbrunire, dell'ultimo sfolgorio del giorno, non l'infernale decadenza. Ma *qui* si vive, *qui* si pensa: *carpe veritatem*. Si abbia dunque il coraggio di decadere. Una visione è l'idea 'decaduta': visibile e a portata di mano. Dura legge che non ammette nostalgie. Proprio da questo inferno nasce la sua forza e la sua grandezza. Sia che l'accompagnino canti o terree grida, oppure concetti che mandano fuoco e fiamme. Senza una grande capacità di visione la filosofia è cultura – *panem et circenses* – e come tale un pensatore di stile ne fa a meno. Egli rinuncia alla perfezione tecnica, allo status di una disciplina rispettabile e si lega all'immagine del mondo come un animale al suo territorio di caccia. Ciò che qui ti presento non è perciò solo un *raisonnement*, qualcosa di misero la cui realtà è solamente spregevole realtà culturale. È una 'predestinazione' in forza di cui la 'mia' e non la 'tua' è la verità. (C'è una predestinazione conoscitiva e anche qui la grazia, anche qui eletti e dannati). Quanto alla sua universalità, essa non è che il suo imporsi senza meriti (*ante praevisa merita*, nel nostro linguaggio di teologi). La stessa banalità della verità, idea

che le si connette come la più naturale, non le dà diritti particolari, almeno così all'ingrosso. Essa può dunque sparire senza tanti complimenti ancora prima di fare un passo. Tuttavia colui al quale si congiunge in una visione fatale, e attraverso cui 'esiste', ha i suoi imperativi. « Che la mia verità sia fatta e non la tua » egli dice. « Nel momento in cui filosofo c'è una filosofia sola, la 'mia'. Dopo non ce n'è nessuna ». Non si può dare perciò alcuna interpretazione. Non c'è niente da capire: *cela vous abêtira et vous fera connaître...* Ma la conoscenza di Dio, lo ammetto, è una conoscenza insopportabile. Eppure, tutto traspare in questo concetto. Poiché noi siamo gettati in esso come nella nostra natura. E da lì si spande luce sul resto. Strani scherzi dell'opaco... Infine, in quanto teologo io costruisco sulla superbia.

IL FILOSOFO Bisogna adesso raggiungere l'altro capo delle cose e legandole assieme formare l'anello filosofico. L'individuo è il punto più lontano da Dio. Ne convieni? Non ti sembra che come dalla gittata di lava di un vulcano, venga schizzato attorno, buttato qua e là, cada dove cada? Che noi siamo, come schizzi di fango, schizzi di quell'essere?

IL TEOLOGO Io vivo la mia caduta dall'es-

sere con immensa felicità... Reale oltre Dio è solo l'individuo, vuoi dire? Ma solo per quel tanto in cui si trae a forza da Dio stesso, dove poi scompare per sempre ed amen. Se dessimo retta alla tradizione questo sarebbe il nostalgico ritorno alla cara patria. Ma vogliamo scherzare?! Dio, tutto ciò che è 'altro' lo uccide. *Ille homicida erat ab initio*. Si ritorna, dunque, ad ogni costo, contro di noi, come se la grossissima fune a cui fummo legati sin dalla nascita fosse tirata sempre più in fretta, e qualsiasi forza contrapponesimo non valesse a niente perché chi o cosa ci tira, chi o cosa ci 'aduna' con un fischio è lo stesso 'Essere'. (Secondo le celebri parole del *De divisione naturae* – ricordi – « erit enim Deus omnia in omnibus quando nihil erit nisi solus Deus »). In quei fugaci momenti, in quegli strappi che riusciamo a dare alla fune, nelle soste in questa corsa rapinosa, in questi istanti insomma tu prendi forma. Sei unico. Si è unici, infatti, a tratti, per momenti, mentre di solito si è un appiccicoso impasto, un informe tutt'uno, un 'individuo' (forma appena appena abbozzata, trascurabile infine). Proprio allorquando, cioè, ci si contrappone all'essere che ci tira a sé e si resiste, per quel po'. Nel mentre, il bene e il bello sorgono da questa puzzolente palude, e l'ordine della mente.

IL FILOSOFO Ma dimmi, da dove attingi un sapere attendibile sull'individuo? Quanto a me, continua a sfuggirmi.

IL TEOLOGO Non dall'antropologia, certamente, scienza ignorante e di cui l'oggetto è incerto, meglio allora dalla caratterologia... « O si ha carattere o non lo si ha » dice essa. Queste parole suonano nella *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* e denunciano il mistero del carattere, strettamente legato a quello dell'individualità, o il fatto che lo si voglia tenere nel mistero. Ancora non sappiamo. In ogni caso in esso si rinchiuse l'individualità civilizzata come in un munito castello. Prima che ciò avvenisse completamente nel carattere s'era visto qualcosa di maleodorante. Dal dissimulatore allo stupido, dall'impudente al brutale, Teofrasto vede in una individualità appena appena pronunciata già un difetto. E *Les Caractères ou Les Mœurs de ce siècle* oscillano tra virtuosi impudenti e malvagi inutili. L'analisi dei montaignani sevizava ogni individualità alla scoperta del carattere che essa metteva in mostra. In realtà non si sapeva dire di un individuo se non che era 'furbo' o 'ingenuo' o 'meschino', 'avarro' o 'ipocrita', eccetera. Fin quando non si scoprì il carattere dei caratteri: era 'borghe-se'... Ma, hai presente Schelling?

IL FILOSOFO La sua presenza mi riporta alla mia adolescenza. Del resto lo ritengo un filosofo per adolescenti...

IL TEOLOGO Ma lo stesso linguaggio della metafisica è il dolce linguaggio dell'adolescenza, tenero e ombroso, conturbante e indifeso... Volevo dirti, è come se Schelling sapesse tutto al riguardo. Schelling mette su una teoria della separazione di alto interesse, la unisce al concetto di individuo, mettendo a frutto le sue intuizioni sul carattere intelligibile, ma poi sai pure tu come finisce: « muss der Mensch aller Eigenheit absterben », l'uomo deve morire ad ogni elemento individuale. La sporca Unità ha vinto.

IL FILOSOFO E l'unico...?

IL TEOLOGO Ciò per cui 'sono' unico è un atto mentale, o, se l'aggiunta ti pare superflua non dandosi altro modo di atto, è un atto. Ma l'atto è un momento, l'unico è un battito di ciglia. Senza futuro né passato ma atto in atto. Nel momento in cui lo è, se si può dire 'è' essendo interamente 'atto', egli, per un momento, ha 'annullato' Dio. Ma tosto tutto riprende come prima. E la dura condanna a Dio ritorna.

IL FILOSOFO L'inospatialità dell'essere non consente abitudini... Se concedi anche a me

di definire il teologo lo direi l'essere assolutamente inabituato. Ma chiunque maneggi il bene e il bello, ahimè, non si abituerà mai all'essere...

IL TEOLOGO Quando il bello si fa vedere da queste parti... Ma che dico, il bello se vuole sbuca da un paio di jeans stinti buttati da canto, da oggetti posti a caso su un tavolo sui quali si abbatte repentina la luce. È finita allora anche per l'opera d'arte: il bello può irrompere da tutto nella pacata vita di un uomo e rapirlo per sempre. Ma a questo punto abbiamo in mano la soluzione della nostra vita. Col bene e il bello fermiamo l'inconsulta origine alla fonte stessa del nostro essere e la mettiamo fuori giuoco... Ma che dico, affogo nelle mie stesse parole, sogno!

IL FILOSOFO Il bello è il dileguare istantaneo dell'essere, come se fosse ingoiato, ma, sventuratamente, non il nulla desiderato...

IL TEOLOGO Parliamoci chiaro, che Dio sia sempiternamente, cosa che si afferma con diletto come si usa allorquando s'è smarrito ogni senno, è condanna che nemmeno l'oblio cancella perché si agita in qualche modo in noi, in molteplici forme, ma è sempre la stessa: essere condannati a questa ruota d'Issione, a Dio insomma e non poterne uscire che per rari momenti.

IL FILOSOFO « Dicono che egli è sale, stella, fuoco, acqua, vento, rugiada, nube, persino roccia e pietra ». Queste parole di Dionigi l'Areopagita esprimono nel loro stesso incalzare la *pesanteur* di Dio: ecco ciò che ti dico: Dio è Peso.

IL TEOLOGO Egli ci grava, hai ragione. Ricordi ciò che sostiene Ockam? Dio differisce dalla pietra perché questa è finita. Ma io ti dico: dobbiamo immaginare una pietra infinita... La teologia trattò a lungo di un Essere che aveva la barba. Ma il venir meno dell'immagine non la lascia in migliori condizioni. Bisogna riconquistare la legittimità dell'immagine e, perché no, darci a una teologia idolatrica... (Si racconta che una bambina cui fu detto che Dio stava in cielo, esclamasse: « In cielo, come gli uccelli? Allora avrà il becco ». La convinta potenza dell'immagine confuta l'agguerrito illuminista e dà ragione all'innocente).

IL FILOSOFO Io sono sconvolto dalla quantità di cose che può affermare un teologo. Subisco il fascino di un sapere ardimentoso ma nello stesso tempo l'abitudine alla mortificazione me lo impedisce. Non posso dimenticare la ragione spoglia... Tu invece dai a tutto una risposta. Non conosci problemi, lunghe interrogazioni, vite trascorse dietro un dubbio...

IL TEOLOGO Per me filosofare è rispondere, non porre domande... Domandare è cosa da poveri. La santa mortificazione che professi è interdetta in teologia dove spietato è il nemico... Qui si conosce per agguati. Ma infine ecco ciò che ti dono, ripeto: una teologia idolatrica, all'altezza di questa civiltà barbarica: Dio, cioè un idolo intagliato nello stesso mondo...

IL FILOSOFO La presenza di Dio sconcerta, in fondo...

IL TEOLOGO Presenza di Dio? Di' invadenza, piuttosto. Dio ti invade, soverchiando i tuoi esili confini, facendo ludibrio di ciò che ti delimita e ti elargisce questo stato di larva. Non ci è dato fermare questa valanga. Ho trovato sempre risibile la tradizionale ricerca dell'esistenza di Dio: noi ne siamo invasi, ripeto. Ti dico, Dio invade il mondo. Mi chiedo, infatti, se dire soltanto « Dio è il mondo » non sia un eccesso di esitazione.

IL FILOSOFO Per te la teologia si lega all'annullamento di Dio e non a stabilire esistenze, d'accordo. Ma c'è, nelle tue tesi, un difetto di persuasione...

IL TEOLOGO La verità non deve persuadere. La verità che persuade non è più verità. Essa si deve imporre e lasciare il segno. De-

testo ciò che convince e detesto i convinti. La mente deve torcersi sotto la sferza. Credo solo alla verità che si imprime dal di fuori. (Non so cosa sia la libertà: sono uno dei pochi). Ti ripeto: ciò su cui la teologia deve soffermarsi è un solo problema ma basta per tutti: la banalità di Dio. Questo, tra l'altro, impedisce che la metafisica sia oltrepassata, come si strilla, cosa che non può sicuramente avvenire se il suo elemento antiquato, la teologia appunto, non sia condotto per mano al suo giusto tema e lì lasciato a fare la sua penitenza... Sì, Dio non è niente di speciale.

IL FILOSOFO L'ontologia invece è magniloquente. Questo minimo scarto impedisce però di cadere nell'inganno dell'essere, secondo te...

IL TEOLOGO Ti ripeto, l'essere è compromesso... È ingiurioso sentire parlare della mancanza di Dio quando invece Dio è di troppo. È di quest'essere in più che si occupa il teologo... Se non ha avuto quel rilievo che doveva avere – quanto a oggi, raccoglie le erbacce e i fondi di magazzino del sapere – è che egli è un intelletto separato, qualcosa che la civiltà non perdona. Solo costui, tuttavia, potrà godere delle delizie che il tormento della vita non concede a chi stia immerso in essa anche con la mente.

Ma se si riesce a tenerla fuori – come chi nel mare alto e ondosso, il capo eretto, dà possenti bracciate –, ebbene, si è salvi. Potrà sembrare molto o poco. Ma è tutto quello che gli è dato. Per cui chi riuscirà in questa separazione, sarà riuscito e basta. Avrà raggiunto il fine. Potrà morire, o essere abbrancato da Dio, come più piace, pago. Dio infatti, così potrei ancora chiarirti la cosa, è un certo stato di avversione del mondo contro di noi. Ciò si rivela nella morte, non nella stupida sofferenza. Questa ci fa stridere i denti ma si abbarbica all'individuo che infine ci vive bene. Sì, ripeto: Dio non è concepibile in rapporto a noi – a una parte cioè – che in uno stato di avversione. Ossia è concepibile solo come Parte a sua volta (o, come certuni dicono, come Persona).

IL FILOSOFO Sì, hai ragione. Se non abbiamo più a disposizione immagini di Dio, una ancora ne abbiamo: il mondo. Il mondo è l'ultima immagine che ci è rimasta di Dio. Seppure, ne convengo, è troppo poco.

IL TEOLOGO Ora si può dunque tornare a parlare 'facilmente' di Dio. Senza stupore né meraviglia. Ad esso si accompagna piuttosto il senso dell'ovvio, del banale, del trito. E del disprezzo.

IL FILOSOFO Il tema del disprezzo torna

così nel nostro colloquio... Mi inquieta, mi turba, la mia disciplina ne soffre. Perché, ti chiedo, questa oscura passione?

IL TEOLOGO Simili passioni traducono il regime di un'idea. Ti inquieta piuttosto la lunga abitudine all'amore di Dio. Ma in quest'ultimo concetto non avverti un'offesa a se stessi, al proprio Sé? L'idea di uomo non è veramente incompatibile con l'idea di Dio? Ti dirò, la teologia di cui ti parlo non ha alcuna *pietas* per il suo oggetto. Per usare un costrutto di cui riconoscerai facilmente le ascendenze, Dio dev'essere conservato e insieme disprezzato. Vivere nella grandezza del disprezzo di Dio, ecco la mia morale.

IL FILOSOFO È un'età teologica che tu prevedi, ma Dio è una nozione oltrepassata, dopotutto...

IL TEOLOGO Ti devo interrompere, proprio perché oltrepassata essa resta lì come una cosa selvaggia, da cui la civiltà ha tolto le mani benedicienti. Sì, sopravviene un'età teologica che si vorrebbe al passato, come un dolce ricordo di bei tempi andati, ed invece sarà un'età fosca e feroce. Si crederà *a* Dio non *in* Dio. Si crederà, cioè, senza fiducia.

IL FILOSOFO Le conclusioni a cui arrivi mi

sconvolgono e mi indignano. Tu dai per scontata la barbarie...

IL TEOLOGO E tu no? Bisogna ricominciare dall'inizio, è questa necessità che ti spaventa. (Ma ne convengo, non c'è 'freschezza', non c'è niente di 'nuovo' in esso). In ogni cosa è implicito il suo inizio e in questo l'inizio dell'inizio. Ciò ristabilisce il primato di Dio che fu infausto alla filosofia medioevale. La filosofia odierna invece se ne sbatte. E tuttavia esso rappresenta la parola che una volta detta non si può ritirare. Ritorlando indietro si scopre che non si può ritornare indietro. Almeno effettivamente. Gli espedienti della specie non fanno più testo. Il divieto del ritorno all'inizio è la base di un'altra gerarchia... Consuma sino all'osso la 'caduta', aggiungo.

IL FILOSOFO Nel tuo discorso si intersecano due linee, cozzano anzi. Proclami di cominciare dall'inizio e ne proibisci il ritorno.

IL TEOLOGO Il divieto del ritorno concerne il Dio della specie umana... In questa situazione, stavo dicendo, la teologia da sapere screditato riacquista un ruolo guida, là dove la filosofia, ad esempio, ha ceduto per sfiducia. Il vero problema, porre in primo piano un certo stato di avversione, ciò che semplicisticamente si dice 'la realtà', subdolamente diventa appunto, sempre per la

filosofia, una questione di oggettività, cioè una questione secondaria. L'istanza edonistica nel cuore stesso della filosofia – non le sue varie dottrine del piacere ma la filosofia stessa come piacere – è un traslato della vecchia teologia che una solida scristianizzazione mette al muro.

IL FILOSOFO Temo che tu ti cimenti vanamente con ciò che si è introdotto così a fondo nella 'vita'...

IL TEOLOGO L'intelligenza normalmente è asservita. Eppure là dove l'atto filosofico la chiama a sé, la convoca al suo cospetto, avviene il miracolo. (O essa trova solo una 'migliore' servitù?). Perseguire la scristianizzazione, dopo che la cristianizzazione fu maledetta – tu sai che di Nietzsche, filosofo che non stimo, stimo più di tutto questo –, è compito dell'intelligenza separata. Torno a dirti, i mezzucci della specie non fanno più testo. Il fenomeno tante volte descritto della secolarizzazione sancisce l'infida penetrazione dell'elemento cristiano. Nella forma apparentemente anodina esso si fa dimenticare, si mette di lato, modesto e ritroso, ma in realtà tanto più onnipresente. Nella secolarizzazione il cristianesimo ha la sua consacrazione che l'invisibilità corazza quanto meglio può. Io credo che la scienza più scri-

stianizzata sia oggi la teologia. Almeno io mi adopero.

IL FILOSOFO Se devo dar retta alla testimonianza che ne porti, lo credo anch'io e ne vedo i giovamenti...

IL TEOLOGO La teologia odierna fa urlare dal dolore. Essa non è pro ma contro l'uomo che le restò appiccicato addosso per tanto tempo. Lo statuto che oggi raggiunge la rende dannosa per l'uomo, così come dev'essere. Non contrassegno di bisogni: la teologia di cui parliamo non conosce un 'bisogno' di Dio. Di questo eccesso d'essere non abbiamo proprio 'bisogno'...

IL FILOSOFO E allora, il 'desiderio' di Dio?

IL TEOLOGO Insistere sul desiderio di Dio o accrescerlo con meditazioni opportune, ciò fu una pratica laterale della teologia che diede luogo a un genere, il rimedio d'amore, classico nei trovatori, ma anche nelle fattucchiere e nei teologi. La gratitudine e l'amore sono collegati al solo fatto di esistere, dice Ugo di San Vittore nel *De arrha animae*, opera che tu sai mi continua a incuriosire. Sordamente legati all'*humilitas*, pernio dell'antropologia teologica di tutti i tempi. Unita alla 'debolezza', l'umiltà è gradita a Dio, assicura Ugo di San Vittore. Dio si desidera sempre, anche senza saper-

lo? E se invece l'ammirazione e la lode ci facessero ribrezzo? Se il desiderio di tale essere fosse solo lo stato finale di una natura corrotta? E una sana *vituperatio* lo stato normale?

IL FILOSOFO « Vidi impium superexaltatum et elevatum sicut cedros Libani », Salmo 36... Insomma, questo è il guanto che tu getti in faccia ai tuoi doppiamente simili, φιλόσοφοι καὶ θεολόγοι. Il potere della riflessione non consiste nel mediare l'immediato che così non si darebbe mai al suo livello, ma nel nominarlo con temerarietà. La pura esistenza di fatto, l'essere, che una tradizione esornativa esita persino a nominare, possiede un nome, anzi un nomignolo. Niente di più. L'« et hoc dicitur Deum » con cui le *Summae* se la cavarono scavalca quel che sembra un *placet* del summista: è questo nauseante eccesso di essere... Ma non ha più nemmeno la dignità di 'nome'.

IL TEOLOGO Che questa 'cosa' debba essere chiamata Dio ci viene dalla tradizione e niente più. Allo stesso modo che quest'altra dev'essere chiamata 'pane'. In che modo possiamo porre questioni sull'essenza di questo se non allo stesso modo dell'altro? Chi pone il problema del perché chiamiamo Dio questa 'cosa', dev'essere pronto a interrogarsi ugualmente sul perché quell'al-

tra la chiamiamo ‘pane’. Ma a questo punto è pure evidente che abbiamo abbandonato una questione per un’altra. Quanto alla dignità del nome ti do ragione: Dio non è nemmeno un nome, è un nomignolo.

IL FILOSOFO L’impotenza della filosofia mi rattrista. La teologia, che sembrava muta, torna a parlare con voce di tuono. Non vedo scampo. È uno di quei momenti in cui, come parve a suo tempo al vecchio Troeltsch, al quale rendo omaggio, la teologia sola può farcela.

IL TEOLOGO L’esilità di una filosofia è inversa al peso che essa può sostenere. Diafane, addirittura spettrali, possono essere quelle che prendono di petto la morte o l’essere. Mentre una filosofia che si impegna a capire il fruscio di una porta che si apre, il rumore di un passo, fa sforzi sovrumani. Questi temi hanno la struttura di un capello, appartengono al mondo del piccolo. Bisogna prenderli in mano e avvicinarli all’occhio perché esso li veda. Ma un rumore di passi può mandare l’eco dell’intero universo... Quando i teologi furono messi a tacere, il loro cupo silenzio favorì il nascere della società nel senso moderno. Il teologo – *hostis generis humani* – fu eliminato pacificamente: solo gli fu strappato il concetto di verità oggettiva. Bastò. L’o-

stilità di Hobbes per il teologo fa parte della paura della morte che genera la società e che il suo massimo interprete dovette dipanare da un ammasso di segni contrastanti. La società, nientemeno, succedette a Dio.

IL FILOSOFO Nasceva, per contro, la teologia naturale che però non partorì alcun teologo: singolare esistenza di una scienza senza scienziati.

IL TEOLOGO L'idea che essa si faceva di Dio doveva restare privatissima. Roba da coscienza. Ma Dio, se posso dirlo, è un concetto pubblico...

IL FILOSOFO Il corrente concetto di Dio è tuttavia cosa diversa dal tuo concetto per signori...

IL TEOLOGO Mi soccorre qui la mia qualità di scienziato: io conosco Dio. Bisogna rendere la teologia verosimile. Vagliarne le risultanti. Liberarne le potenzialità. Se senza teologia non potessimo avere un'idea adeguata di Dio, che vi sarebbe in ciò di differente da quanto accade nelle altre scienze? Che Dio fosse la sua idea comune: è questo invece che renderebbe la teologia inverosimile. Ma il dolore del teologo, mi chiedo, lo spinge alla pena per il suo concetto o per le sue vittime? Qui non vi è un bivio, ma questa è la spina da cui egli è straziato.

Tuttavia confesso: sotto il 'mentito' nome di Dio si cela il concetto generale di nemico in cui viene restituita, e appare attraverso il velo di Māyā, l'avversione del mondo come se essa lo fosse *in re*.

IL FILOSOFO Barbari adoratori di Dio imperversano... Bada, i tuoi confratelli non ti risparmianno.

IL TEOLOGO Il teologo è un'esistenza. La scelta teologica dipende dal carattere intelligibile. In ultima analisi si è già da sempre deciso per la dipendenza animale o per il disprezzo.

IL FILOSOFO Dalla teologia ci si aspetta sempre che il suo oggetto sia *quod desideratur*, o almeno quello in uso al Theological Union Seminary, la Maison Tellier della teologia dei teologi...

IL TEOLOGO Alla 'buona' universalità, reclamata dagli adepti della filosofia secolare contro la *rabies theologorum*, contrappongo l'irascibilità teologica. Essa scruta quegli enunciati che esprimono l'avversità del mondo – i soli 'fatti' teologici in un mare di sentimentalità canina – come se provenissero da qualcuno. Ma, amico mio, non mi abbandonare, aiutami a capire, anche se ho capito. L'odio intellettuale che sembra collegarsi all'idea di Dio – all'idea di ogni

origine, del resto – è pura trasparenza, rimanda, cioè, la luce di una intelligenza, non l'opacità di una natura contristata. Io so chi sono, da dove vengo, dove vado. La perfetta sfiducia mi illumina... È la rabbia che mi separa da Dio. Ma, ho composto un piccolo *De ira theologi*, ascolta. Priva dell'ira la riflessione perde mordente. Si raccomanda suadenti l'assenza di emozioni senza le quali, si assicura, si penserebbe meglio. Mentre è sotto l'impeto dell'ira che il pensiero prevale su quei limiti che da Locke a Kant gli furono ribaditi per tenerlo buono. È come se esso si tonificasse al suo contatto e, trasportato sulle ali della tempesta, arrivasse ovunque. C'è un'ira risoluta. Un rancore inoblíabile. C'è la furia repentina, l'amaro del fiele, la collera, la rabbia. Tutti o li cantarono i poeti o vi si buttarono sopra i filosofi per placarli. Non ha niente di umano, dice dell'ira Seneca. Strano. E chi, se non l'uomo, la pratica? Ricevemmo un torto e lo ricevemmo ingiustamente: vi sono già tutte le condizioni dell'ira. Ma quale torto, e di quale ingiustizia si parla? In ogni torto c'è annidato il più grande di essi, in ogni ingiustizia quella che tutte le compendia. Nell'ira noi restituiamo a piccoli colpi la mazzata che ci fu assestata in una sola volta quando nascemmo. Mi attengo a questa equa definizione,

condivisa da Lattanzio nel *De ira Dei*: « l'ira è il desiderio di punire chi ci recò danno ». Ma, da chi fummo lesi? Chi investe questo desiderio di punire? Andiamo, si è capito. L'ira è uno scuotimento del nostro essere conseguente a un'offesa che ci fu arrecata in un tempo immemorabile. Essa affonda, cioè, le radici nel momento in cui qualcosa ci precipitò nell'essere. Da qui si ripercuote nei minuti comportamenti quotidiani. Essa compare istantanea, si conserva quanto le tocca e poi scompare come fugata. Ci si domanda: cosa fu? Che ci accadde in quel momento, come fu possibile? Siamo sorpresi, increduli, eppure tutto si spiega. È come se sentissimo in bocca d'essere. La lingua ne rimanda il sapore impastata e amara. Niente o solo questo: siamo, per dio. L'ira allora ci sorprende sorniona e, per quello che ormai non può non essere – chi è stato una volta è stato per sempre –, qualcuno ci va di mezzo. Essa si svuota su di lui della pervicace forza distruttiva. Ma non lui vorremmo cancellare, né noi stessi infine, ma ciò che fece sì che entrambi fossimo. Si contrappone l'ira alla ragione silenziosa e fedele. Questa, commenta Seneca, distrugge dalle fondamenta città intere, stermina i nemici, annienta chi è ostile allo Stato, impassibile. L'altra fracassa ciò che c'è intorno, digrigna i den-

ti, si strappa i capelli, percuote. L'una fa la stessa cosa con passi felpati. L'altra si dimena e scolora in volto, azzanna e strilla. Però entrambe vogliono il medesimo. Infrangere il disegno delle cose, farlo andare in rovina, colpire al cuore ciò che diede avvio a tutta questa faccenda... La vendetta è ira raggelata. Un terso specchio dove si rimira l'offesa. La vista, perseguitata da essa, dà all'ira una meta, davanti a cui c'è ora un chiaro oggetto. Mentre prima sembrava risolversi in sé, nel movimento stesso, ora si coagula. Da essa si diparte, non più nel momentaneo impulso ma come da un centro focale, un raggio di purpurea luce. L'ira evoca, cioè, l'oggetto dell'ira che diede a vedere all'inizio di non avere oggetto nella sua cecità. Sembrò che solo esistesse l'irroso mentre ora la troviamo tra le potenzialità dell'oggetto medesimo. L'aggressione contro l'oggetto dell'ira è una negazione che resta in sospeso. Che esso debba scomparire è il decreto. Ma mentre la furia cieca non vedeva altro, ora l'ira raggelata vede che esso non scomparirà mai. Dovrebbe scomparire l'essere stesso. L'esorcizzazione dell'ira, nell'affettività occidentale, segue la caratteristica imputatale di breve follia. I moralisti, ad esempio, non vi videro altro. Ma essi furono complici del mondo. L'ira invece metteva in moto un processo

che arrivava sino a Dio, attorno al quale si era eretta una insuperabile barriera protettiva. Fino a che Spinoza non disse, in una rarefatta atmosfera, che Dio era semplicemente 'amato', e ciò dicendo egli ci indignò. Occorreva che qualcuno lo dicesse proprio come lo aveva detto Spinoza perché la rabbia arrivasse sino a quello. Una rabbia fredda, come freddo era l'amore che Spinoza gli concedeva. In ogni vendetta ci si vendica dunque di Dio? In ogni caso ci si vendica di essere. Non perché si desidera il nulla, bada, ma perché fummo messi nella condizione di doverlo desiderare.

IL FILOSOFO C'è dunque una parte della teologia che è puro godimento. Dove si enunciano leggi o si scorrono sinopsi, dove traspaiono le marcature di un sapere tanto schivo ed emozioni proterve appaiono intellettualmente, nel loro puro spettro.

IL TEOLOGO Sì, la mente l'accarezza come il dorso di un ghepardo. Pericolosa essa è infatti, feroce. Ma non ci perdiamo in questi gorghi. La teologia è fra i saperi necessari. Questa civiltà insidiata la detesta e le preferisce la scienza, più malleabile. Traggo comunque da essa, dalla teologia, quanto ti dico: l'ordine regna nel mondo! Esso è ribadito con chiodi e catene. Per dir così, un nonnulla; ma quanto basta. *Pereat*

mundus, fiat justitia? Il punto di vista del mondo è diverso: *fiat mundus, pereat justitia.*

IL FILOSOFO Non c'è alcun *Deus absconditus*, esso si vede e parecchio bene, hai ragione. Già attraverso i tuoi discorsi la sua visibilità mi acceca. Lo vedo, sì. Mostruoso...

IL TEOLOGO La teologia ratifica la visibilità di Dio, non il *mysticum*... Il teologo opera per rendere Dio visibile. Ti avverto però, chi si dispone a trattare la teologia come qualcosa per il nostro tempo, ad adattarla ad esso, ha sbagliato tutto. Si tratta invece di spostarci noi nel suo tempo, di collocarci nel tempo della teologia. Solo questo spostamento garantisce l'attendibilità dell'impresa. Se noi siamo sbattuti come da un improvviso e misterioso evento – ma posso insegnartene il segreto – nel tempo stesso della teologia. Ricondotti quindi a un altro tempo che può essere, anzi è, ora e qui. Se trattiamo la teologia come problema del nostro tempo, allora non c'è nulla da fare. Tutto è fallito in partenza: non c'è spazio per la teologia, nel nostro tempo. Solo se trattiamo noi stessi come appartenenti al tempo della teologia, allora si comincia. Non ci si aspetti perciò che si pos-

sa cominciare arzigogolando sull'essere e che questo preso per la gola sputi il rospo.

IL FILOSOFO Sono d'accordo con te. L'indifferenza sostanziale di Hegel per la scelta del Primo contiene il rimpianto che esso non sia, come dovrebbe essere, Dio. Ciò che lo vieta, la circolarità, ossia il ritrovarsi solo nella totalità, è però un'esecuzione forzata di ciò che con una mano si proibisce e con l'altra si dà. In effetti ciò apre la riflessione sulla 'volgarità' del concetto di Dio anche se in Hegel permangono le esaltazioni del concetto, almeno essoteriche. Sì, lo scadimento della filosofia rispetto alla teologia mi si fa sempre più evidente.

IL TEOLOGO Tieni anche conto che la critica genealogica secondo la quale ciò che è originario è nello stesso tempo il migliore stabilisce sia il rango sociale che quello ontologico. In altre parole si fonda egualmente sulla genealogia il primato di Dio come ciò che è primissimo. Siamo ancora al *Liber de Causis*: « Il Primo è ricco di per sé ». Oltre qui la critica genealogica che si è cavata da Nietzsche non sembra andare e non solo per motivi architettonici. Essa ha abbandonato la tematizzazione del pensiero all'idealismo, poi ha abbandonato anche l'idealismo. Il pensiero non fu pensato.

IL FILOSOFO Alla domanda « cosa signifi-

ca pensare » si è risposto di recente col devoto ringraziamento; che pensare significa ringraziare. Pensare diventa qualcosa di mieloso, di appiccicaticcio. Si è perso il senso minaccioso del pensare. Proprio perché il confronto con la realtà è finito, anche nella sua forma trascendentale, la validità di una filosofia è il suo significato monumentale. La sua verità è il suo sistema (come ai tempi di Hegel). Solo una filosofia chiusa è ancora temibile.

IL TEOLOGO Tutto ciò che ha a che fare col pensiero deve fare paura. Nessuno immagini di guadagnare la quiete pensando... È ancora la macchina della verità che bisogna invocare: « il pensiero ha la sovrana *ingratitude* di togliere ciò da cui appare mediato, di mediatizzarlo e di abbassarlo... » dice Hegel. Il fresco inizio mostra subito le rughe del vecchio ma con in più la superbia. Proprio qui, in questo difetto di soggezione, scorgo la virtù del teologo...

IL FILOSOFO Non abbiamo più meriti davanti a una teologia che ci imbocca. Noi balbettiamo, amico mio, a questo s'è ridotta la nostra coerenza. Ascolto dunque. Non posso fare altro.

IL TEOLOGO La stessa teologia negativa non ha più motivo di essere perché il presupposto dell'incomprensibilità è crollato. Men-

tre una teologia positiva altro non vuole significare che tutto quanto è possibile dire di Dio è possibile dirlo. Dio è assolutamente dicibile.

IL FILOSOFO Non c'è più nulla da nascondere. Mi pare che questo valga anche per la filosofia. È quello che tu altrove chiami la volgarità della verità. Ti ascolto, ripeto.

IL TEOLOGO Insomma, avrai capito che è di Dio come rappresentazione che intendo ora parlarti. Anzitutto Dio è ciò che se ne dice. In chi se ne è reso conto lo spirito teologico è entrato per sempre. Essa è come quella verità che Berkeley formulò e Schopenhauer premise alla sua opera principale, e anche se Kant non se ne diede per inteso e Schopenhauer non lo sospettò minimamente, con ciò, per parafrasare l'inizio di *Die Welt als Wille und Vorstellung*, si afferma semplicemente che Dio è rappresentazione. (Ma aggiungo subito che questa è solo una mezza verità mentre la verità intera è che Dio è 'fuori di noi' e basta). Il *De Trinitate* di Riccardo di San Vittore è costellato di « legi de Deo », « quotidie audio de Deo », eccetera, attraverso i quali siamo introdotti alla 'rappresentazione' di Dio mediante quella che più tardi Cusano definirà « teologia parlata ». A ribadire la necessità di 'parlare' di Dio, Tommaso d'Aquino osser-

va che la considera la principale funzione della vita di un teologo (« Ut enim verbis Hilarii [*De Trinitate*, I, 37] utar, ego hoc vel praecipuum vitae meae officium debere me Deo conscius sum, ut eum omnis sermo meus et sensus loquatur », *Summa contra Gentiles*, I, 2). Si intuisce, sullo sfondo, la differenza tra il *Deus absconditus*, Dio fuori di noi, e il *Deus praedicatus*, la sua rappresentazione, la quale ultima si trova dunque dalla parte della *dictio*.

IL FILOSOFO Mi sembra di capire ciò che stai dicendo e perché lo dici. Ma vai avanti, ti prego...

IL TEOLOGO Mi spiego: come rappresentazione Dio è un eccesso di significato. Devono perciò essere moltiplicati i significati accessori, costruite trame fitte di senso. Sta qui il mistero degli attributi. È nella massa pastosa di essi, nella loro sontuosa proliferazione, che prende corpo Dio come rappresentazione. (Potrei anche dirti, il Dio fenomenale...). Si intende così l'avvertimento di Duns Scoto: « a che riempire tanti quaderni col dedurre gli attributi gli uni dagli altri, se le loro relazioni si riducono a semplici distinzioni di ragione? » (*Opus oxoniense*, I, d. 8, pars I, q. 4, a. 3, n. 19). Il valore posizionale degli attributi dà ad essi tutto il peso di una distinzione 'reale'. Sono

essi a dare forma all'oggetto che, d'altronde, li costeggia continuamente, sta ai loro bordi, ne definisce i contorni e se ne fa definire; li assedia da ogni parte. Mentre la loro stratificazione gli dà spessore, volume, ne forma il 'corpo'. (Ritengo quasi superfluo dirti che non vi è nessuna differenza tra classificazione teologica e, poniamo, classificazione zoologica o, per essere più chiaro, tra il *De nominibus Dei* e la *Histoire naturelle des Poissons*).

IL FILOSOFO Insomma Dio si dà classificando... Effettivamente la *Philosophia botanica* di Linneo ha la stessa struttura di un *De nominibus Dei*: classificare una pianta per Linneo è come definire Dio attraverso la « via eminentiae et remotionis ».

IL TEOLOGO Sì. Come rappresentazione Dio è un essere classificato all'infinito. (Gli infiniti attributi...). Ma c'è di più. Sia Alano di Lilla che Kant si rendono conto dell'impossibilità dell'uso delle categorie *in divinis*. Semplicemente, nel primo questa impossibilità lo forma, gli dà costrutto e sostanza, un'apparenza d'essere: Dio è il sistema di queste impossibilità (« est enim causa sine causa, forma sine forma... »: vedi insomma le *Regulae theologiae*). Per Kant l'impossibilità di usare le categorie fa invece di Dio l'essere di un'apparenza.

Ciononostante l'idea di Dio – Dio come rappresentazione – la cui deduzione soggettiva, secondo Kant, resta possibile, è proprio quella di un sistema di disgiunzioni: *ens entium*, realtà delle realtà, Dio ha la consistenza di un sistema di scarti. A questo punto si può vedere perché l'uso delle categorie consista nel negare il loro uso: esse sono necessarie ma per essere scartate. Questo scarto, cioè, è sintetico. La serie degli scarti – Dio *non* è sostanza, *non* è quantità, *non* è qualità, eccetera – lo costituisce. La totalità di questi 'non è' ne forma la rappresentazione. Sistema di scarti, come rappresentazione Dio non è altro. Conosciamo così l'involucro. Per conoscerlo si tratta dapprima di ridurre l'oggetto teologico, questo 'essere' di troppo, alle sue commisure. Di rispondere in tal modo al giuoco pretestuoso e sempre uguale del significato. Se gli attributi non avessero il ruolo che hanno basterebbe, invece di distinguerli uno per uno, convenire che Dio ha infiniti attributi e passare oltre. Ma essi valgono per il fatto che 'sono', non per ciò che significano.

IL FILOSOFO Mi sembra che tu stia di proposito ignorando tutta la massa di sentimenti che vi gravitano attorno...

IL TEOLOGO La teologia non si fa con i

sentimenti ed in ogni caso essi vengono dopo, a cose fatte... Dio si può costituire solo in termini di sostanza, però può 'funzionare' solo in termini di relazione. L'uso religioso di Dio sta tutto qui. Rifacciamoci d'altronde alla *Summa theologiae*: « Licet igitur Deus sit prior creaturis, quia tamen in significatione Domini clauditur quod habeat servum, et, e converso, ista duo relative, Dominus et servus, sunt simul natura. Unde Deus non fuit Dominum, antequam haberet creaturam sibi subiectam » (I, q. 13, a. 7). Senza qualcuno che lo 'dica', senza le articolazioni operatevi (come quella su esposta), Dio resta una massa amorfa e indistinta, una nebulosa, che non si può 'usare' (l'uso di Dio essendo tutto ciò in cui consiste la religione). Arriviamo ora all'altro lato della cosa, al Dio fuori di noi. Rotto l'involucro noi possiamo vedere ciò che vi è 'dentro' o meglio questa assoluta esteriorità che è Dio considerato in sé. Dio si dà tutto in esteriorità, non ha 'interno'. Ciò che si prende per tale, ho detto altre volte, è la proiezione dell'esteriorità in esso e il fatto che la rifletta. È l'esteriorità a un altro livello.

IL FILOSOFO Non vedo dettagli nel tuo discorso oppure tutto lo è.

IL TEOLOGO Quella di Dio, dunque, è l'es-

senza in cui si riuniscono tutte le più sgradevoli perfezioni, come realtà enfaticizzata, ma assieme ad esse l'idea di ripugnanza verso ciò che le rende indiscernibili e une. La ripugnanza cioè si connette all'idea di Dio come se il rilevato non incontrasse più inibizioni da parte di quanto ci fu inculcato. (Per il vizioso di teologia la raccomandazione di Mme de Maintenon alle sue 'demoiselles de Saint-Cyr', di vincere ogni disgusto e nell'attesa nascondere, è un segno del cielo). Essa dà torto e ragione insieme a quelle filosofie che si fecero carico dell'offesa che avrebbe arrecato la forza soverchiante di un Dio oggettivo (almeno secondo le *Lettere sul dogmatismo e sul criticismo*). Di ciò va accolto il legittimo desiderio, non il risultato. Il fatto che la coscienza considera ostile un Dio 'fuori' di essa fu la meno controversa evidenza che passò per le mani di Fichte e Schelling ma non vi si fermò. La teoria di Malebranche dell'egoismo divino – dove gli individui non sono che dei mezzi e in nessun modo dei fini – è la più giusta teoria del Dio oggetto (gloria imperitura dell'oratoriano). Ma « le Dieu objet est trop lourd », come fu lamentato (il vecchio Alain, ti ricordi?). L'idealismo teologico si lasciò alle spalle il rimosso. La nausea per ogni realtà estranea è più che idealismo, ma nello stesso tempo non lo è.

La coscienza offesa trova la realtà di troppo. Quella idealistica è coscienza immanente, ciò che dovrebbe essere francamente ogni coscienza. Come tale non sopporta nessun fuori di sé, nessun Dio. Problemi enfatici, quale quello 'perché l'essere e non il nulla', si legittimano solo per essa. Essa non tollera già l'affermazione iniziale per cui ci fu quel che ci fu. Per questo è fin dall'inizio coscienza offesa. Insomma oltraggioso è che ci sia qualcosa; a maggior ragione che ci sia Dio.

IL FILOSOFO Attendo che tu mi parli infine di ciò che ripetutamente hai chiamato l'annullamento di Dio, di questo istante divino...

IL TEOLOGO Ti parlerò anche della separazione, stato inferiore ma che ho raggiunto... (Anzi su di essa ti dico subito questo. In materia di unione, come di separazione da Dio, io mi attengo a ciò che Bossuet sostiene nelle *Instructions sur les états d'oraison*, che non si è uniti, o separati io aggiungo, sin dall'essenza [« par la substance de l'âme »] ma « par la connaissance et l'amour » [o l'odio io aggiungo] e quindi « par les facultés intellectuelles »: qui sta la differenza tra *annihilatio Dei* e separazione. L'*annihilatio* ha la sua origine, miracolosamente, nell'anima stessa...). Segui

dunque il bene e il bello nell'atto in cui dalle profondità di non si sa che balzano, per una fulminea scorreria, e poi tornano nell'impenetrabile tana. (In qualche mondo intelligibile? Amico mio, non so). Il coraggioso attende fermo. Se dunque fai loro posto fugge l'ignominiosa Presenza, scompare l'orrenda Immagine. S'annulla. (Ma è come quando si prende aria a pieni polmoni e poi si è costretti quanto più presto a emetterla). Per un momento tutto viene a te che lo accogli benedicente nel cavo del pensiero... Che dirti infine se non che è questo l'atto teologico? Ma... non ascolti? Ora ecco, ti dicevo, una cosa meravigliosa e incredibile. Un certo modo di pensare Dio sotto la categoria della negazione fenomenale (non dandosi infatti negazione di sostanze) sopravviene sulle ali per così dire della grazia, là dove prima vi era il *casus psychologicus*, come si pretendeva, vi era solo odio ed empietà. Questo modo equivale al pensiero del bene. Pensare Dio sotto la specie della negazione o pensare il bene è la stessa cosa. (Il bene infatti è un certo modo di pensare, non di essere).

IL FILOSOFO Mi smarrisco già dietro le vie sottili del biasimo dell'essere, sto stupefatto ad ascoltare altri richiami, suggestioni, veleni, ma una sorta d'amore per gli uomi-

ni, dannazione, mi intralcia, mi impedisce di proseguire. Perché non mentire, mi dico infine...

IL TEOLOGO Tieniti stretto alla superbia della mente, ti scongiuro... Teologi impudenti eseguono l'analisi del loro oggetto senza il dovuto disprezzo. Si inorgogliscono solo di scoperte. Se ne guardi comunque il buon teologo. La *potentia oboedientialis* non va toccata, se pure ora è legata solo alle esigenze oggettive del suo concetto. Il disprezzo di Dio avrà lo stesso ufficio del disprezzo del mondo che già fece strage? Oppure, che un individuo sia *capax Dei* significherà la stessa cosa di una volta? Una sorta di concupiscenza conduce a Dio, a « consentir à son origine » (c'è espressione più adatta di questa del De Bérulle?), un fatto della carne, un predominio dell'inferiore. Un disordine che s'acquatta nella mente. Una minore resistenza dell'intelligenza, come un *defectus naturalis*, che la fa precipitare nella dipendenza animale, nella 'religione'... Quanto a me, percorro sino alla fine le linee del disprezzo.

IL FILOSOFO Le qualità non hanno in genere il sonnolento ménage attribuito loro da Locke. Nel disprezzo in particolar modo vedo asserita una relazione causale ancora più inconfutabile della partita a bigliardo

tra gentlemen illustrata nei *Philosophical Essays concerning the Human Understanding*. Io sono io e la mia causa. Quanto meno vi vedo un presentimento.

IL TEOLOGO Seguimi, dunque. La teologia che si nutriva esclusivamente dell'amore di Dio, la dava a bere sullo stato effettivo delle cose. La stessa *Summa theologiae* è percorsa da una controteologia. Nella molteplicità dei rapporti vitali con Dio, secondo la terminologia del *Duns Scoto* di Heidegger, l'intensità qualitativa non sempre va all'amore'. Oltre la visione-di-Dio dominante non è difficile scovare l'*odium* di cui restano tracce temibili nel discorso teologico più esemplare. In preda al carattere – amorevole o odioso – la tempesta dei 'valori' non fa oscillare tuttavia il giudizio, sempre fermo alla stessa visione-di-Dio. Che Dio sia privo di scopo e nello stesso tempo opprimente, come la tarda soggettività andava scoprendo (Fichte ne sa qualcosa), questo referto non dà luogo, almeno subito, a teologia alcuna.

IL FILOSOFO Ma la lentezza della riflessione è preparatoria. Essa significa garanzia della sua affinità con la cosa, della sua affidabilità. L'oscillazione del carattere si scambia con la varietà psicologica. Come se fosse affare della caratterologia (o se questa

fosse solo un cattivo affare) e non di una disciplina normativa. L'*odium*, ma non l'amore, dà l'impressione, chissà perché, che ne sia interessata la psicologia esclusivamente. Si grida allo psicologismo mentre si è disposti solo alla comprensione psicologica.

IL TEOLOGO Nell'altro caso, invece, nulla turba l'amorevole giudizio, neanche la psicologia. L'originario rapporto con Dio della teologia medioevale ne rappresenta il quadro classico; come si disse per altre cose: « Ihre klassische Stätte ist ... England ». Il suo essoterismo era legato all'interesse dominante come se non ce ne fosse alcun altro. O come se più di tutto si temesse. La teologia teorica ne restò compromessa sino a oggi. Anche Feuerbach non è altro che un teologo medioevale. Ma la teologia, sotto la spinta oggettiva, ha ora fatto esperienza. Se la teologia medioevale *historica est*, nella sua forma esoterica, mimetizzata dalla riflessione, continua a spadroneggiare. La teologia medioevale si riteneva esentata dall'affrontare direttamente i problemi dell'*aversio*, dell'*odium*, del *contemptus*, che devolveva al 'peccato' come oggetto d'appoggio. Come se lo studio della sindrome anale, ad esempio, esentasse dall'indagarne l'*objet*. Non si tratta però della mancanza dell'elemento moderno, come lo sconside-

rato Heidegger osserva nel suo *Duns Scoto*, ma esattamente della sua teorizzazione bloccata. Essa resta come sbalordita; un *actus rationis practicae*. Nei limiti in cui la vita non le è nota, la teologia medioevale non riesce ad affrontare la propria teorizzazione financo là dove si proclama regina delle scienze. Bisogna attendere, col crollo del 'rispetto' della vita, la critica sistematica che ne derivò. La truculenta filosofia di Schopenhauer lasciava dietro di sé una lezione perenne attraverso la quale la teologia doveva passare. Problemi come quelli della natura avversa del mondo erano già decisi però non in maniera estemporanea ma sulla base dell'intima essenza della riflessione. Il teologo non è il beniamino della vita, se egli sconta la maggiore sciagura che potesse capitare... Proprio dallo sdoppiamento dell'essere considerato, per dirlo alla maniera hegeliana, si rivelava il carattere del mondo, la sua qualità primaria che richiamava la cosa 'fuori di noi'. Mentre l'insistenza di Fichte, che batteva sull'odiosità oppressiva della speculazione, rincarava la dose. Con tutto ciò la teologia teorica doveva pazientemente fare i conti. L'acquisizione dell'amaro calice della teoria si tramuta però in quella distanza rispettivamente all'oggetto che concerne il *quod*, il *quid* e il *quomodo*. Cosa ricerca allora la teolo-

gia (se ancora c'è in essa un ricercato)? Qualcosa che ancora non è o non è stato trovato? Cos'è, ad esempio, che la teologia medioevale non ha detto? Mentre ciò che ha detto, oggi non è altro che filisteismo? Essa ricerca effettivamente il suo stato normale che non è quello del suo passato accettato per mera connivenza. La razionalizzazione della teologia mostra Dio senza scopo ma – contrariamente all'*Aufklärung* che con lo scopo ne liquidò l'esistenza, ripetendo l'affinità criticata – non senza esistenza. Privo del concetto di scopo il concetto di Dio vivacchia nella teologia emancipata che è disposta ad emanciparsi sempre di più. Ma la teologia teorica non si separa dal fatto della riflessione. Essa assume la visione-di-Dio attraverso il suo medium: la norma, non la fissazione devota. La devozione al mondo non è un residuo della devozione a Dio, ma è la stessa cosa. Questo è il punto dove un'unica devozione unifica Dio e mondo come in un qualsiasi Spinoza. La norma proibisce invece la devozione e ne scompagina lo stesso assetto. L'analitica trascendentale kantiana è un'apologetica della realtà che culmina nel professionismo dell'ideale. Il suo è un mondo devoto. Che da un lato Kant desiderasse concludere con una teologia e che dall'altro non ci riuscisse, non è solo indice di una oscillazione che

si riflette pesantemente sull'opera critica. Gli mancò totalmente il disprezzo per il mondo (*contemptus mundi*) per poterlo avere verso Dio (*contemptus Dei*). Ma solo a questa condizione è possibile una teologia esclusivamente teorica, una *Theologie als Theologie*, se la sua distanza dall'oggetto arriva fino al disprezzo, passo passo o *d'emblée*.

IL FILOSOFO Sento ora una profonda calma nel tuo discorrere, come chi ha assodato e non combatte più perché ha vinto. Del resto tu parli alla tua anima e non a me, lo so. L'altro, hai detto spesso, deve restare tale. Attraverso atti, cortesie, lo stesso nefasto dialogo, viene trasformato in prossimo, ossia in ciò che ci è talmente vicino che barcolla la nostra identità mentre la sua non resta neppure. La stessa vicinanza è già molesta come se si aprisse un gorgo e risucchiati fossero in un colpo solo l'uno e l'altro. Sì, tu stai parlando a te stesso.

IL TEOLOGO Le evidenze mi bastano, amico mio. Non trovo dubbi sul mio cammino. Biasimami pure, ma non ho bisogno di te né di altri... Ma poi la teologia è una scienza meccanica e diserta l'interiore, dopo averlo così a lungo frequentato. L'urto, il cozzo, l'attrazione, la repulsione: queste sono parole sacre per la teologia. Ricorda

quel che ti ho detto una volta: la teologia è una grande fisica.

IL FILOSOFO Ogni buon meccanicista ha cara anche un'altra parola: l'abitudine. Oso dire che si potrebbe scrivere un trattato su « L'influenza dell'abitudine sulla facoltà teologica » e restare sempre in argomento. Ciò che soprattutto importa è la forza con cui l'abitudine si rammenta di se stessa. Si forma una zona di inerzia, una monotonia, l'immobilità di chi è strettamente legato o vittima di un incantesimo. Quando l'anima sogna, ogni movimento sembra uno sforzo penoso: sono parole di Stendhal – che ho letto nelle *Promenades dans Rome* – degne di un teologo. Esse giustificano l'immobilità in maniera più convincente di Aristotele... Non sarà il divenire un fuggire, invece di affrontare l'«essere» in una lotta leale? Mi sorprendo io stesso a pensarlo...

IL TEOLOGO Se il movimento fosse un allontanamento da Dio, questi muoverebbe come ciò che è odiato. Cadrebbe allora quel κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον (*Metaphysica*, 1072 b) con cui Aristotele fece della teologia un ornamento della παιδεία, una 'buona arte'... Cadrebbe finalmente questo errore di cui è responsabile, più di tutti, la filosofia... Quello che io chiamo l'argomento 'pro regula' (lo trovai esposto meravigliosamente nel *De*

Trinitate di Riccardo di San Vittore: « Contingere itaque videtur, quadam quasi docte nature, quod cuncti pene tam eruditi quam minus eruditi solent habere familiare et quasi pro regula tenere, Deo videlicet quicquid optimum judicant incunctanter attribuere... », I, xx, 4, f. 132 c)... no, questo argomento non sarà più un ostacolo.

IL FILOSOFO Tu teologizzi con gioia, ogni varco che ti si apre è un'ebbrezza...

IL TEOLOGO Sulla teologia se ne sentono tante. Si scatenano i pregiudizi filosofici davanti ai quali l'onesto teologo alza le spalle e mostra le mani odorose. La stessa vecchia dottrina secondo la quale la teologia diletta e lietifica, praticava concorde questa esaltazione. Quante cose soavi disse su questo Anselmo! Ricordi? *Delectare, laetificare* tornavano spesso nel suo discorso e se ne avvertiva, come no, la presenza. Ma questo che vuol dire? È ora che si sappia chi siamo, noi teologi. Spregiatori di Dio ma accaniti sostenitori della sua 'esistenza'. Orribili e duri. Ci siamo lasciati alle spalle i gentili. Il teologo pratica la grande diffidenza non il piccolo dubbio. Ecco ancora una definizione del teologo: colui che diffida di Dio. La teologia è ragione illuminata dalla sfiducia. L'assenso teologico è figlio di una grande diffidenza.

IL FILOSOFO Io sento che questo sarà il problema degli anni a venire. La sfiducia cresce, la diffidenza copre i nostri pensieri. La sfiducia in Dio: sento venire il tempo che essa attirerà come il miele attira le mosche. Ed invero essa è già un miele per il teologo...

IL TEOLOGO Si diceva una volta: occorre la fede per comprendere. Tra non molto si dirà: occorre la sfiducia per comprendere. Chi scende nell'abisso della sfiducia e ne torna vivo ha di che raccontare.

IL FILOSOFO Non importa dunque che Dio esista, bensì *la verità* di questo enunciato. Essa non consegue dall'esistenza di Dio se non come una *excusatio vulpina*.

IL TEOLOGO Voglio parlarti del *Proslogion*. Risolveremo, credo, i nostri problemi. Consentimi di cominciare da lontano. Lo *status evanescens* della teologia non avrebbe resistito al metodo trascendentale. Questa fu almeno la previsione dominante. Hermann Cohen, ad esempio, trovò un'alternativa ai principi teologici nel calcolo infinitesimale e nel metodo delle flussioni. Nella grandezza intensiva che sfuma *doucement* nell'estensione. Ciò poteva indicare tanto la natura dell'oggetto teologico quanto l'affinità della teologia con la grande meccanica. Ma il residuo d'oggettività che poi ri-

spuntò lo stesso – trattato come se fosse dovuto a procedimenti inselvaticiti – è più di quello che qualsiasi idealismo istituzionale sopporterebbe. Equivale nientemeno alla priorità del teologico. Se mai si dovesse pensare a una teologizzazione surrettizia la si scongiurerebbe con la disciplina della censura, col giuochetto: l'origine non è che l'originato. Nella teologia si apprende invece la natura del *factum* in generale che è per se stesso teologico ma non divino. L'incipite ateismo dell'*Erkenntnistheorie* si rivela proprio dove « il *factum* dell'esperienza data diviene esso stesso un concetto da costituire » come nel 'religioso' Cohen. In realtà nessuna precauzione speciale fu necessario prendere circa i concetti di Dio e di mondo (o riguardo alla seconda e alla terza 'forma dogmatica', come vengono chiamati nella *Glaubenslehre* da Schleiermacher). Se non riaffermare, come Cohen, una disperata umiltà (« verzweifelnde Demut »). Ti parlo di Cohen perché il suo *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode* mi rivelò, e fu come se fosse la prima volta, tutta l'importanza del principio kantiano della grandezza in modo tale che congiunsi quell'opera al *Proslogion*. La questione della 'grandezza' divenne per me decisiva per la teologia...

IL FILOSOFO ... Ricordo il tuo progetto di scrivere una « Critica della grandezza » e le accanite meditazioni...

IL TEOLOGO La « Critica della grandezza » doveva essere, così come la immaginai, la severa controparte di quell'analitica dove l'intero problema fu da Kant scioccamente 'sublimato'. Nell'analitica del sublime la ragione pura è uguale alla facoltà di apprezzare la grandezza in termini diversi dalla sensibilità: « ciò che era ripugnante per la pura sensibilità, diventa attraente nella stessa misura » (*Kritik der Urteilkraft*, 27). Il susseguirsi di ripulsa ed attrazione per l'oggetto della grandezza viene fermato da una specie di colpo della ragione e conclude in una ripulsa finale in cui la ripugnanza della sensibilità è condivisa dal maestoso giudizio dell'intelletto: non la nostra facoltà è insufficiente, ma insufficiente è la stessa grandezza. La ripugnanza scatta come giusta misura.

IL FILOSOFO La suprema grandezza insufficiente? Spiegati...

IL TEOLOGO In verità l'analitica del sublime è un raro pezzo di teologia eseguito su una corda sola. La ripugnanza per ciò che vi è di più grande è una specie di congedo, di « vada in pace » profferito sotto-

voce e indirizzato all'estetica come a un comportamento vanerello davanti allo smisurato. Ciò a cui pervenni in questa critica immaginaria posso dirtelo in breve. Da « quo nihil melius est » (Agostino, *Epistolae*, 155, 4, 13) a « quo nihil maius cogitari potest » (*Proslogion*, 2), in questo passaggio dal 'migliore' al 'più grande' – conquista che poi Anselmo torna a perdere – stanno i progressi della teologia e l'indicazione del suo eterno presente. Ma presto torna l'eterno femminino: a Dio « imus autem non ambulando, sed amando » (Agostino, *Epistolae*, 155, 4, 13). A Dio non si può andare coi piedi ma con l'amore. La definizione di Dio – *nomen Dei* – come qualcosa di cui nulla vi è di più grande fa so- stare, ma non riverenti, sulla grandezza come spaventoso attributo di una massa che incombe, di una cosa che schiaccia con la sua *pesanteur* (a cui corrisponde non il flebile sentimento di dipendenza ma quello di essere maciullati). Si sente alla gola, questo Alcunché, come se ci soffocasse, e l'aria che prendi appena ti basta; si sbarazza dello stesso pensiero che lo pensa come il più grande perché, in quanto tale, se n'è già sbarazzato... Ti dicevo che la teologia è la più completa fisica che conosca...

IL FILOSOFO Sì, c'è qualcosa che grava su

di me, un immenso peso, lo riconosco – ... ma perché lo chiamo Dio?

IL TEOLOGO È un dovere della conoscenza. Tu chiami Dio questa immane grandezza, questa *pesanteur* che ti schiaccia, perché ti lascia il fiato solo per chiamarla Dio... Dio non è infinito, è smisurato. (Solo una temerarietà sul piano personale, un'assunzione di responsabilità, scongiura la autentica *débâcle* che per una filosofia è fallire nel campo della denominazione. Il libero potere del filosofo a tale riguardo non è lo sfoggio di questa libertà, ma quello di resistervi a qualunque costo. Attento).

IL FILOSOFO Verità e frenesie si agitano in me, mi sento colmo, superata la mia misura... Desidero, capisci?, desidero come non mai il niente.

IL TEOLOGO Non essere per un poco è tutto quello che potrai avere. (Sì, ti è concessa la morte, ma essa è la contraffazione del nulla). Dei piccoli niente di cui la vita stessa ha bisogno. Il grande Nulla, maestoso e benevolo, concede solo questi minuscoli strappi alla sua integrità. Del resto, chi l'ha visto? Il piccolo nulla è invece sempre a portata di mano. Insomma, il Nulla, cioè l'*annihilatio Dei*, è impossibile. Tu non sei legato a Dio se non nella rappresentazione. Come non puoi separartene che in essa.

IL FILOSOFO Ormai il concetto di un Dio fenomenale mi è chiaro. È esso che ci rappresentiamo come Volontà, come Persona, come Forza creatrice, esso che dà luogo a un inizio assoluto, che appare come una potenza creatrice di forme sempre più complesse, come intelligenza padrona e ordinatrice di queste forme... E mi rendo conto che non c'è differenza tra coscienza empia e coscienza buona, se il bene è un atto di separazione da Dio. Ci vogliono furore e cuore puro. Sì, « les seins des belles femmes ou les incroyables idées des théologiens » possono condurre ovunque...

IL TEOLOGO Voglio dirti ora quali sono i miei dogmi. Definisco 'l'uomo' l'ente attraverso il quale l'*annihilatio Dei* si introduce nel mondo. Con essa vi fa il suo ingresso il fine dei fini. Il nulla – questa meta così agognata da entrambi – è dunque l'*annihilatio Dei*. Volere il nulla è volere l'impossibile annullamento di Dio. Il fallimento ci chiama ma chi è insignito del valore di questo scacco ne riceve valore e lo emana ben oltre la sua stessa vita.

IL FILOSOFO Il tuo è un *itinerarium mentis contra Deum* che non rinnega la mistica solo perché all'unione con Dio sostituisce la separazione e all'annullamento *in* Dio

sostituisce l'annullamento *di* Dio... Tu vivi solo per una cosa, come ogni mistico.

IL TEOLOGO Sì, io vivo unicamente per annullare Dio.

IL FILOSOFO Mi hai dato una verità con cui vivrò il resto dei miei giorni, mi hai iniziato al principio di aridità: niente fervore, hai detto. Ma mi sento lo stesso pieno di gioia e rinnovato – come un discepolo. Ed è da discepolo che ti pongo ancora qualche domanda. Mi sembra che della religione – che come te non mi stanco di maledire – si abbia oggi l'espressione più perfida nella musica. Una certa teologia musicale incuba lentamente negli spiriti d'Occidente. Insomma cembali e *ordo divinus*... « Summus opifex universum quasi magnam citharam condidit », come dice Onorio d'Autun...

IL TEOLOGO Simile al giovane della fiaba *La Nuova Melusina* la musica mi sembra la cosa più odiosa del mondo, come il matrimonio e, vi aggiungo, l'unione con Dio. Da quando la musica si fece speculativa, atta a svelare l'Origine e il suo fine, essa ha fatto passi da gigante nel cuore dell'uomo. La musica svela l'essenza del mondo, come intuì Schopenhauer, senonché, Schopenhauer non l'intuì, essa è altrettanto orribile. Nella sua onnicomprensione la mu-

sica si è annessa dissonanze e rumori che così perdono il carattere di spie cosmiche per diventare conniventi. Dissonanze e rumori con i quali ci si rendeva conto che qualcosa di grosso era accaduto vengono conquistati alla 'civiltà musicale'. L'orrore della musica è peggiore dell'orrore della realtà. Però non è 'vero', questa è la sua unica giustificazione. Ogni musica, anche quella del più modesto imbrogliatore, fa risuonare l'armonia del mondo ottenuta a tutti i costi. La musica è dalla parte del mondo. La musica dove si piange, come è stato detto, senza sapere perché, esprime una pena per il mondo che non la merita e così si mette contro di noi. Ma d'altra parte l'amusico, che vorrebbe ignorarla, è come l'ateo che non percepisce il 'contro', l'avverso' del mondo e quindi manca Dio per un pelo. La musica fa tutt'uno con l'essenza del mondo, per questo non la stimo e la respingo. « Sans la musique, un état ne peut subsister » si dice nel *Bourgeois Gentilhomme* « ... si tous les hommes apprenaient la musique, ne serait-ce pas le moyen de s'accorder ensemble, et de voir dans le monde la paix universelle? ». Queste ultime ragioni le stimo ributtanti...

IL FILOSOFO Ma non credi che anche l'Architettura appartenga in qualche modo alla teologia? Non ritieni che abitare sia una

prova di fiducia che il mondo non merita?

IL TEOLOGO Non ho dubbi sull'Architettura, essa è sicuramente una *dépendance* della teologia. L'ossessione odierna per essa, una religione; i suoi adepti, dei preti. Ogni casa è una chiesa. Il giorno in cui appresi ad abitare appresi a venerare e la schiena mi si curvò dallo sforzo. Via dalle case, via... Che dirti ancora? Bisogna che tu abbia presenti i due capi delle cose. Chi inizia e poi lascia a mezzo butta all'aria l'anello della filosofia. Il 'fondamento' contro cui siamo gettati è il cominciamento perfetto da cui persino lo schizzinoso Hegel avrebbe voluto cominciare. L'altro è *das Ende aller Dinge*, la fine di tutte le cose con cui Kant avrebbe voluto, se vi fosse riuscito, concludere... Ma ho io una visione delle cose abbastanza precisa e stringata? Posso insomma dire, se me lo chiedono un bambino o un fannullone, qual è la mia favola? Amico mio, mi riprende la malinconia che scongiurai con la teologia... I vecchi padri mi tornano davanti agli occhi e le loro facce pulite. Vecchi teologi! Si tendevano come giovani rami, turgidi e silenziosi! E i loro argomenti, come fiori odorosi di pesco, aspri come mele di montagna, mi stordiscono ancora... Ma dimmi, che differenza c'è infine tra il santo e l'empio se entrambi temono

ciò che loro conviene e lo fuggono e bistrattano la loro natura egualmente feroci? Santità, empietà: i limiti mi si fanno incerti e mi pare di vedere i bordi di un unico atto – non credi anche tu? – se dall’odio di tutto l’universo scorrono pena e struggimento per i nostri simili... Ti esorto allora a seguirmi, non per ritornare a Dio, un con esso, ma sparsi nella molteplicità a restarvi e a restare amici fra noi Unici. Constatammo che *l’annihilatio Dei* è impossibile (o meglio, che essa dura il momento di un momento...). Ma uomo giusto è chi sa questo: che egli deve ‘annullare’ Dio quotidianamente affinché la misura dell’eterna giustizia quotidianamente si compia.

**Stampato nel marzo 1993
dal Consorzio Artigiano « L.V.G. » - Azzate**

**Piccola Biblioteca Adelphi
Periodico mensile: N. 301/1993
Registr. Trib. di Milano N. 180 per l'anno 1973
Direttore responsabile: Roberto Calasso**